ألبير كامو

أُسطورة سيزيف

ترجمة

أنيس زكي حسن

الكتاب: أُسطورة سيزيف

الكاتب: ألبير كامو

ترجمة: أنيس زكي حسن

الطبعة: ٢٠٢١



الناشر: وكالة الصحافة العربية (ناشرون)

٥ ش عبد المنعم سالم – الوحدة العربية – مدكور- الهرم – الجيزة

جمهورية مصر العربية


هاتف: ٣٥٨٢٥٢٩٣ _ ٣٥٨٦٧٥٧٦ _ ٣٥٨٦٧٥٧٥

فاكس: ٣٥٨٧٨٣٧٣

http://www.bookapa.com **E-mail:** info@bookapa.com

All rights reserved. No part of this book may be reproduced، stored in a retrieval system، or transmitted in any form or by any means without prior permission in writing of the publisher.

جميع الحقوق محفوظة: لا يسمح بإعادة إصدار هذا الكتاب أو أي جزء منه أو تخزينه في نطاق استعادة المعلومات أو نقله بأي شكل من الأشكال، دون إذن خطي مسبق من الناشر.

دار الكتب المصرية

فهرسة أَثناء النشر

كامو، ألبير

أُسطورة سيزيف / ألبير كامو، ترجمة: أَنيس زكي حسن

– الجيزة – وكالة الصحافة العربية.

١٣٩ ص، ١٨*٢١ سم.

الترقيم الدولي: ٩ – ١٢٢ – ٩٩١– ٩٧٧– ٩٧٨

أ – العنوان رقم الإيداع: ٣٤٥٨ / ٢٠٢١

أُسطورة سيزيف



إلى: باسكال بيا - كامو

آه يا روحي، لا تطمحي إلى الحياة الخالدة،

ولكن استنفدي حدود الممكن

بندار– ٣: أناشيد أبوللو

الصفحات التالية تعالج حساسية لا مجدية يراها المرء سائدة في العصر– وليس فلسفة لا مجدية لم يعرفها زمننا بعد، إذا أردنا الدقة. ولهذا فمن العدل أن نشير، منذ البداية، إلى ما تدين به هذه الصفحات لبعض المفكرين المعاصرين. بل أنني لا أقصد إلى إخفاء ذلك مطلقًا، وإنما سيراه القارئ مذكورًا، بالأسماء، ومعلقًا عليه في هذا الكتاب.

بيد أنه من المفيد أن نشير في الوقت نفسه إلى أن اللاجدوى، التي سأتناولها باعتبارها نقطة انطلاق. وبهذا المعنى يمكن القول بأن هنالك شيئًا من المؤقتية في تعليقاتي: ولا يستطيع المرء أن يتنبأ بالموقف الذي تقود إليه. سيجد القارئ هنا وصفًا فقط، بالمعنى الخالص، لمرض فكري. وليس هنالك شيء من الميتافيزيك أو الاعتقاد بأمر ما في الوقت الحاضر. وهذه هي الحدود، والالتزامات الوحيدة في الكتاب. والحق أن بعض التجارب الشخصية هي التي تجعلني أوضح هذا.

المقدمة

أسطورة سيزيف، بالنسبة لي، كانت بداية فكرة رحت اتتبعها في كتاب –الثائر–. أنها تهدف إلى حل مشكلة الانتحار، كما يحاول –الثائر– أن يحل مشكلة القتل، وفي الحالتين، بدون مساعدة القيم الدائمة التي هي، ربما مؤقتًا، غير موجودة أو مشوهة في أوروبا اليوم. أن الموضوع الأساسي في –أسطورة سيزيف– هو هذا: من المشروع والضروري التساؤل عما إذا كان للحياة معنى، وهكذا فمن المشروع أن نواجه مشكلة الانتحار وجهًا لوجه. والجواب، الذي يكمن في، ويلوح عبر المتناقضات التي تغطيه، هو هذا: حتى إذا لم يؤمن المرء بالله، فإن الانتحار غير مشروع. إن هذا الكتاب، الذي ألفته قبل خمس عشرة سنة، في عام ١٩٤٠، خلال الكوارث الفرنسية والأوروبية يبين أنه، حتى ضمن حدود العدمية، من السهل إيجاد الوسيلة للمضي إلى ما وراء العدمية، وقد حاولت في كل الكتب التي الفتها منذ ذلك الحين أن أتتبع هذا الاتجاه. وبالرغم من أن –أسطورة سيزيف– تتناول المشاكل الفانية، فإن هذا الكتاب يلخص نفسه لي باعتباره دعوة سهلة إلى العيش والخلق، حتى وسط الصحراء.

ولهذا فقد كان من المظنون أن في الوسع تتبع هذا الرأي الفلسفي بسلسلة من المقالات من النوع الذي لم أكف عن كتابته، تلك المقالات التي هي في بعض الأحيان تكرار لما جاء في كتبي الأخرى. أنها كلها، توضح، بشكل أكثر غنائية، ذلك التردد الأساسي بين القبول والرفض الذي هو، في رأيي، يعرّف الفنان ومهنته الصعبة. أن وحدة هذا الكتاب، وأرجو أن يكون

ذلك واضحًا للقراء كما هو واضح لي، تكمن في التأمل، البارد حينًا، الملتهب حينًا آخر، الذي قد يغرق فيه الفنان لبحث أسبابه في العيش والخلق. وبعد خمس عشرة سنة، أجد نفسي قد مضيت قدمًا من المواقف التي سجلتها هنا، ولكنني ما أزال مخلصًا، كما يلوح لي، للدوافع التي جعلتني اتخذ تلك المواقف. وهذا هو السبب في أن هذا الكتاب، هو بمعنى معين، أشد الكتب التي نشرتها ذاتية. وهذا أيضا يجعل من الضروري أن يهبه القراء تسامحهم وتفهمهم.

باريس، آذار **١٩٥٥**

ألبير كامو

التعليل اللامجدي

اللاجدوى والانتحار

هنالك مشكلة فلسفية هامة وحيدة، هي الانتحار. فالحكم بأن الحياة تستحق أن تعاش، يسمو إلى منزلة الجواب على السؤال الأساسي في الفلسفة. وكل المسائل الباقية –هل أن للعالم ثلاثة أبعاد أم لا، هل أن للذهن تسعة أصناف أم أنثي عشر صنفًا– تأتي بعد ذلك. فهذه هي لعب، وعلى المرء أن يجيب أولا. وإذا كان صحيحًا، كما يدعي نيتشه، أن الفيلسوف، لكي يستحق احترامنا، يجب عليه أن يعلم بواسطة الأمثال، فأنت تستطيع أن تقدر أهمية ذلك الجواب، لأنه يسبق عملية التعريف. تلك هي حقائق يمكن للقلب أن يحس بها ومع ذلك فإنها تتطلب البحث الرويّ قبل أن تصبح واضحة للذهن.

أنني لأسال نفسي، كيف استطيع أن أحكم بأن هذه المسألة هي أهم من تلك، وأجيب بأن المرء يحكم بواسطة الفعاليات التي تستتبعها المسألة. ولم أرَ أحدًا مات من أجل التفكير في الكينونة. فغاليلو، الذي عرف حقيقة علمية ذات أهمية عظيمة، تخلى عنها بكل سهولة في اللحظة التي هددت فيها حياته. وبمعنى من المعاني نجد أنه حسنا فعل[1] فلم تكن تلك الحقيقة لتستحق المشنقة، فكون الأرض تدور حول الشمس أو الشمس تدور حول

---

(1) من وجهة النظر القائلة بالقيمة النسبية للحقيقة. ومن الناحية الأخرى، من وجهة النظر القائلة بسلوك القوة والرجولة، نجد أن موقف غاليلو يجعلنا نبتسم، لضعفه.

الأرض هو من الأمور التي تتصف بأعمق اللا اكتراث. وأنها لمسألة لا جدوى فيها أن يقول المرء الحقيقة. ومن الناحية الأخرى، فإنني أجد الكثيرين يموتون لأنهم يقررون أن الحياة لا تستحق أن تعاش. وأجد آخرين يذهبون ضحية القتل، بصورة متناقضة، لأنهم يفعلون ذلك بسبب الأفكار أو الأوهام التي تهبهم سببًا يعيشون من أجله. (فما هو سبب ممتاز للعيش، هو أيضًا سبب ممتاز للموت). ولهذا فإنني استنتج أن معنى الحياة هو أشد المسائل إلحاحًا فكيف نجيب عن تلك المسألة؟ هنالك طريقتان في التفكير بكل المسائل الجوهرية (وأعني بذلك تلك المسائل التي يكمن فيها خطر الموت أو المسائل التي تركز الرغبة في الحياة): طريقة لاباليس وطريقة دون كيشوت. فالتوازن بين الدليل وبين الغنائية هو وحده الذي يتيح لنا أن نحقق، في وقت واحد، العاطفة والوضوح. وفي الموضوع الذي هو في وقت واحد معا، متواضع، ومثقل بالعاطفة، يستطيع المرء أن يقول أن الديالكتيك الذي يتمثل في المعرفة وفي الكلاسيكية يجب أن يفسح مجالا لموقف أكثر تواضعًا، موقف فكري مستمد في وقت واحد من الإدراك العام والتفهم.

لم يتم بحث الانتحار إلا باعتباره ظاهرة اجتماعية. ولكننا هنا، بعكس ذلك، معنيون منذ البداية بالعلاقة بين التفكير الفردي وبين الانتحار. فمثل هذا العمل يجري إعداده ضمن صمت القلب، كالعمل الفني العظيم. بل أن الإنسان نفسه يجهله. وفي إحدى الأمسيات، يضغط على الزناد، أو يقفز. وقد علمت عن مشرف على بناء العمارات كان قد انتحر، لأنه فقد ابنته قبل خمس سنوات، وأنه كان قد تغير كثيرًا منذ ذلك الحين، وأن تلك التجربة كانت قد "هدمته". ولا يمكننا أن نتصور كلمة أدق من هذه. فالبدء بالتفكير هو البدء بالتهدم وليس للمجتمع إلا صلات قليلة بتلك البدايات. الدودة هي

في قلب الإنسان، وعلينا أن نفتش عنها هناك. وعلى المرء أن يتتبع ويتفهم تلك اللعبة القاتلة التي تقود من الوضوح في وجه الوجود إلى الفرار من الضياء.

هنالك أسباب كثيرة للانتحار، وبصورة عامة نجد أن أوضح هذه الأسباب ليس أقواها. فنادرًا ما يتم ارتكاب الانتحار بعد تأمل (ومع ذلك فلا يمكننا أن نستبعد هذه الفرضية). وليس في الوسع، غالبًا التحقق مما يبعد الكارثة. الصحف كثيرًا ما تتحدث عن –التعازي الشخصية– أو عن –المرض الذي لا يرجى شفاؤه–. وهذه تفسيرات مقبولة. ولكن على المرء أن يعرف ما إذا لم يكن صديق ذلك الشخص اليائس قد خاطبه في ذلك النهار نفسه بلا اكتراث هو المذنب. لأن ذلك يكفي للتعجيل بكل الأحقاد، والسأم، التي ما تزال معلقة[٢].

بيد أنه إذا صعب تعيين اللحظة المضبوطة، الخطوة الدقيقة حين يكون الذهن قد اختار الموت، فمن السهل استنتاج النتائج التي يشتمل عليها الفعل، من الفعل نفسه. فبمعنى من المعاني، وكما هو الأمر في روايات الرعب، يرقى قتلك لنفسك إلى منزلة الاعتراف. أنه الاعتراف بأن الحياة كثيرة عليك، أو بأنك لا تفهمها. دعنا لا نذهب بعيدًا في سرد هذه الاستنتاجات، ولنعد إلى كلمات الحياة اليومية. أن ذلك هو مجرد اعتراف بأن –ذلك لا يستحق العناء–. فالعيش، بالطبع، ليس سهلا. فأنت تستمر على أداء الحركة التي يأمر بها الوجود لأسباب عديدة، أولها العادة. والموت

---

(٢) دعنا لا نضيع هذه الفرصة لنشير إلى الصفة النسبية لهذا البحث، فالانتحار يمكن أن يعزى لأسباب مشرفة أشد كانتحار الاحتجاج السياسي، كما كانوا يسمونه، أثناء الثورة الصينية.

طوعًا يتضمن أنك قد أدركت، حتى غريزيًا، صفة تلك العادة المضحكة، وعدم وجود أي سبب عميق للعيش، الصفة اللاعاقلة لذلك الدأب اليومي، ولا جدوى العذاب.

فما هو، إذن، ذلك الشعور الذي لا يوصف، والذي يحرم الذهن من النوم الضروري للعيش؟ أن العالم الذي يمكن تفسيره حتى ولو بالأسباب الرديئة هو عالم مألوف. ولكن، من الناحية الأخرى، نجد أن الإنسان يحس بالغربة في كون يتجرد فجأة من الأوهام والضوضاء، ونفيه هذا هو بلا علاج ما دام قد حرم من ذكريات وطن مضيع، أو من أمل أرض موعود. وهذا الطلاق بين الإنسان وحياته، الممثل ومشهده، هو بالضبط الشعور باللاجدوى. ولما كان كل الناس الأصحاء قد فكروا في انتحارهم، فيمكننا أن نرى، بدون إيضاح آخر، أن هنالك صلة مباشرة بين هذا الشعور باللاجدوى وبين الحنين إلى الموت.

وموضوع هذا الكتاب هو بالضبط هذه العلاقة بين اللاجدوى والانتحار والدرجة الدقيقة التي يكون بها الانتحار حلًا للاجدوى. ويمكن الأخذ بالمبدأ القائل بأن الإنسان الذي لا يخاتل ولا يخدع، يعتمد على ما يظنه صحيحًا في تقرير فعاليته. ولهذا فإن الاعتقاد بلا جدوى الوجود يجب أن يقرر موقفه. ومن المشروع التساؤل، بوضوح وبدون أي شجن زائف، عما إذا كان استنتاج هذه الأهمية يتطلب التخلي بالسرعة الممكنة عن الظرف الذي يمكن إدراكه. أنني أتحدث، بالطبع، عن الناس الذي يميلون إلى الاتفاق مع أنفسهم.

فإذا أوضحنا هذه المشكلة، فإنها قد تلوح بسيطة، وغير قابلة للحل. ولكن قد افترض خطأ أن الأسئلة البسيطة تعني أجوبة لا تقل عنها بساطة، وأن

الدليل يشتمل على الدليل. فنظريًا، وبعكس وجه المسألة، تمامًا كما ينتحر المرء أو لا ينتحر، يلوح أن هنالك حلين فلسفيين فقط، فإما نعم، أو لا. وهذا سيكون أمرًا سهلًا جدًا. ولكننا يجب أن نفسح مجالًا لأولئك الذين، بدون أن يستنتجوا، يستمرون على التساؤل. وهنا أجد نفسي ألجأ إلى الإشارة الساخرة قليلًا: هؤلاء هم الأغلبية. وأنني لألاحظ أيضًا أن أولئك الذين يكون جوابهم – لا– يتصرفون وكأنهم يقولون –نعم–. والحق أنني، إذا قبلت مقياس نيتشه، أستطيع أن أقول أنهم يفكرون –نعم– بهذه الطريقة أو بتلك. ومن الناحية الأخرى، فغالبًا ما يحدث أن أولئك الذين ارتكبوا الانتحار كانوا واثقين من معنى الحياة. وهذه المتناقضات ثابتة. ومن الممكن أيضًا بأنهم لم يهتموا قط كاهتمامهم بهذه النقطة التي يكون المنطق فيها، بالعكس، مرغوبًا. أنه لمن الأشياء العادية أن نقارن النظريات الفلسفية بتصرفات أولئك الذين يبشرون بتلك النظريات. ولكننا يجب أن نذكر أننا لا نجد بين المفكرين الذين لم يروا في الحياة أي معنى مفكرًا واحدًا، عدا كيريلوف[٣] في عالم الأدب وبيريغرينوس المولود من الأسطورة[٤]، وجول ليكوييه في عالم الافتراض، أقر منطقه إلى حد رفض تلك الحياة. وكثيرًا ما يذكر اسم شوبنهاور لإثارة السخرية، لأنه امتدح الانتحار بينما كان يجلس إلى مائدة بديعة. ولكن هذا ليس من المواضيع التي تحتمل السخرية. وأن هذه الطريقة في عدم بذل الاهتمام في بحث المأساة قد لا يحزن إلى هذا الحد، ولكنها تقرر حكمًا على إنسان.

---

(٣) كيريلوف– بطل دوستويفسكي الذي يريد أن ينتحر فيدفع نفسه تحت تصرف جماعة ثورية تستغله في أعمال الاغتيال– المترجم.

(٤) لقد سمعت بوجود مقلد لبيريغرينوس، وهو من كتاب ما بعد الحرب، انتحر حالما أنهى كتابه الأول، لكي يجتذب الانتباه إلى كتابه. وقد ظفر بذلك حقًا، ولكن الكتاب اعتبر سيئًا.

ترى هل أن علينا، بمواجهة مثل هذه المتناقضات والغموض، أن نستنتج أنه ليست هنالك علاقة بين الرأي الذي تحمله المرء عن الحياة والفعل الذي يرتكبه المرء لمغادرتها؟ دعنا لا نبالغ في هذا المجال. فهنالك في تعلق الإنسان بالحياة شيء أقوى من كل شرور العالم. وحكم الجسم هو بقوة حكم العقل، والجسم ينكمش من الإبادة. ونحن نتعود على العيش قبل أن نحصل على عادة التفكير. وفي هذا السباق الذي يقربنا يوميًا من الموت تكون للجسد أسبقيته التي لا يمكن أن ينالها الإصلاح. وباختصار، فإن جوهر ذلك التناقض يكمن فيما سأسميه فعل التضليل، لأنه، في نفس الوقت، أقل وأكثر من التحول بالمعنى الباسكالي والتضليل هو اللعبة التي لا تتغير. وفعل التضليل النموذجي، التخلص القتال الذي يؤلف الفكرة الثالثة في هذا الكتاب، هو الأمل، الأمل في حياة أخرى، يجب أن تكون من – استحقاق– المرء، أو خدعة أولئك الذين يعيشون، لا للحياة نفسها، وإنما لفكرة ما، عظيمة، ستفوق الحياة، تنقيها، تعطيها معنى، وتفضحها.

وهكذا يؤدي كل شيء إلى نشر الارتباك. فحتى الآن، ولم يكن ذلك بالجهد الضائع تلاعب الناس بالكلمات وتظاهروا بأن إنكار المعنى على الحياة يؤدي بالضرورة إلى إعلان أنها لا تستحق أن تعاش. والحق أنه ليس هنالك مقياس ضروري عام بين هذين الرأيين. وعلى المرء فقط أن يرفض الانخداع بالارتباكات، والانفصالات، والأمور غير المنسجمة التي أشرت إليها. على المرء أن ينحي كل شيء جانبًا ويتجه مباشرة إلى المشكلة الحقيقية. أن المرء ينتحر لأن الحياة لا تستحق أن تعاش، وتلك هي حقيقة أكيدة –ولكنها غير مثمرة لأنها حقيقة عادية. ولكن هل تصدر إهانة الوجود تلك– ذلك الإنكار التام الذي تغرق فيه الحياة –من أنها بلا معنى؟ وهل أن

لا جدوى الوجود تتطلب من المرء أن يفر منه عبر الأمل أو الانتحار- هذا هو ما يجب توضيحه وتتبعه وتبسيطه في الوقت الذي يتم فيه استبعاد الأمور الأخرى، بصورة خارجة عن كل طرق التفكير وممارسات الذهن الحر. وليس هناك مكان في هذا البحث وهذا الانفصال لظلال المعنى والمتناقضات وسايكولوجية الذهن الموضوعي التي يستطيع إدخالها على كل المشاكل. أن هذه المشكلة، ببساطة، تستدعي التفكير اللاعادل- بعبارة أخرى، التفكير المنطقي. وهذا ليس سهلًا. من السهل دائمًا أن يكون المرء منطقيًا، ولكن من الصعب تقريبًا أن يكون المرء منطقيًا حتى النهاية المرة. أن أولئك الذين يموتون بأيديهم يتبعون، بالنتيجة، ميولهم العاطفية إلى نهاياتها. والتأمل في الانتحار يعطيني الفرصة لإثارة المشكلة الوحيدة التي تهمني: هل هنالك منطق عند مرحلة الموت؟ لست أستطيع أن أعرف ما لم أتتبع، بدون أية انفعالات حمقاء وعلى ضوء الدليل فقط، التعليل الذي اقترح مصادره هنا. هذا هو ما اسميه التعليل اللامجدي. ولقد بدأ مثل هذا التعليل الكثيرون. ولست أعرف الآن ما إذا كانوا قد التزموا به أم لا.

حين يستغرب كارل ياسبرز، موحيًا باستحالة تشكيل العالم كوحدة، قائلًا: أن هذه الحدود تقودني إلى نفسي، حيث لا أستطيع بعد أن أنسحب وراء وجهة نظر موضوعية أمثلها وحسب، وحيث لا أستطيع أنا نفسي، ولا وجود الآخرين، أن يصبح موضوعًا بالنسبة لي، فإنه يثير، بعد أن فعل ذلك الكثيرون مسألة تلك الصحاري الخالية من الماء، حيث يصل الفكر إلى حدوده. فعل ذلك الكثيرون حقًا، ولكن إلى أية درجة كانوا متلهفين إلى الخروج من تلك الحدود: ففي مفترق الطرق ذاك، حيث يتردد الفكر، كان قد وصل الكثيرون، الكثيرون حتى من العاديين. وحينئذ تخلوا عن أعز الأشياء

بالنسبة إليهم، حياتهم. وتخلى آخرون، من أمراء الفكر، عن مثل ذلك، ولكنهم بدأوا انتحار أفكارهم في أشد ثوراتها نقاء. المجهود الحقيقي هو في البقاء هنالك، بقدر ما يكون ذلك ممكنًا، وتفحص الحياة الراكدة في تلك المناطق البعيدة. أن الإصرار وحدَّة الإدراك يستطيعان أن يرقبا هذا العرض البشري الذي تتحدث فيه اللاجدوى والأمل والموت. ويستطيع الذهن عندئذ أن يحلل أشكال تلك الرقصات البدائية، مع براعتها، قبل أن يوضحها ويعيشها بنفسه.

الأسوار اللامجدية

المشاعر العميقة، كالأعمال العظيمة، تعني دائمًا أكثر ما تدرك قوله. والانتظام في دافع أو نفور نفس يجابه ثانية في عادات الفعالية أو التفكير، ويعاد توليده في نتائج لا تعرف النفس شيئًا عنها. والمشاعر العظيمة تأخذ معها كونها، رائعًا أو تعسًا، أنها تضيء باحتدامها عالمًا استثنائيًا تستطيع فيه أن تدرك جوها. وهنالك كون من الغيرة، والطموح والأنانية أو الكرم. كون– بعبارة أخرى، ميتافيزيكيا، وموقف ذهني. وما ينطبق على المشاعر التي خصصناها الآن ينطبق أكثر على الانفعالات التي هي أساسيًا في مثل اللامحدودية، وفي الوقت نفسه في غموض وفي –وضوح–، وفي بعد و– حضور– تلك التي تثيرها اللاجدوى أو يثيرها الجمال. وفي أية زاوية من زوايا الشارع يمكن للاجدوى أن تصفع أي إنسان على وجهه. وهي، في عريها المقلق، وفي ضوئها بدون بريق، مضللة. ولكن تلك الصعوبة نفسها تستحق التأمل. ولعله من الصحيح أن الإنسان يظل غير معروف أبدًا بالنسبة لنا، وأن فيه شيئًا يغيب عن إدراكنا، شيئًا لا يمكن تقليصه لنفهمه. ولكنني عمليًا أعرف الناس وأميزهم بسلوكهم، بمجموع أفعالهم، بالنتائج التي يتركها

وجودهم في الحياة. وكذلك هي كل تلك المشاعر اللاعاقلة التي لا تفسح مجالًا للتحليل. أنني أستطيع أن أعرفها عمليًا، بأن أجمع معًا مجموع نتائجها في مجال الإدراك، بأن أقبض عليها، وألاحظ كل مظاهرها، وبأن أضع خطوط كونها. لا شك في أنه من الواضح أنني بالرغم من رؤيتي للمثل نفسه مائة مرة، لا أستطيع أن أعرفه شخصيًا بصورة أفضل لذلك السبب. إلا أنني إذا جمعت الأبطال الذين مثلهم، وإذا قلت أنني أعرفه أفضل عند الشخصية المائة، فإن ذلك سيدخل الشعور باعتباره محتويًا على حقيقة، على شيء من الحقيقة. لأن هذا التعارض الواضح هو أيضًا أمثولة. أنه يعظ بشيء، وهذا الشيء هو أن الإنسان يعرف نفسه بانخداعه، تمامًا كما يفعل ذلك أيضا بحوافزه المخلصة. هناك إذن مفتاح أوطأ للمشاعر، لا يمكن الوصول إليه في القلب، ولكنه يتضح جزئيًا عبر الأفعال التي تعنيها المشاعر والمواقف الذهنية التي تأخذها. ويتضح أنني بهذه الطريقة أقوم بتعريف طريقة. ولكن من الواضح أيضًا أن تلك الطريقة هي من التحليل وليست من المعرفة. لأن الطرق تتضمن الميتافيزيكيات، وهي تكشف بصورة غير مدركة استنتاجات غالبًا ما تدعي بأنها لم تعرفها بعد. وهكذا فإن الصفحات الأخيرة من كتاب ما، موجودة مقدمًا في الصفحات الأولى. ومثل هذه الصلة حتمية. والطريقة المعرفة هنا تدين للشعور القائل بأن المعرفة الحقيقية مستحيلة. وإنما يمكن تعداد المظاهر، فيدخل الجو في الشعور.

ربما سيكون في وسعنا أن نقبض على ذلك الشعور المضلل باللاجدوى في العوالم المختلفة، والمتصلة اتصالًا وثيقًا، والخاصة بالإدراك، بفن العيش، أو بالفن نفسه. وجو اللاجدوى هو في البداية. والنهاية هي الكون اللامجدي وذلك الموقف الذهني الذي ينير العالم بألوانه الحقيقية لإظهار المظهر

المتميز الثابت الذي عرفه ذلك الموقف في تلك النهاية.

إن لكل الأفعال العظيمة والأفكار العظيمة بدايات مضحكة. وغالبًا ما تولد الأعمال العظيمة في زاوية الشارع أو في الأبواب الدوارة في مطعم وكذلك هو الأمر مع اللاجدوى. والعالم اللامجدي يأخذ نبله، أكثر من العوالم الأخرى، من ذلك المولد اللامجدي. وفي ظروف معينة، قد يكون الجواب –بلا شيء– حين يسأل الإنسان عما يفكر فيه، ادعاء. وأولئك الذين يتمتعون بالحب يعرفون ذلك جيدًا. ولكن إذا كان الجواب صادقًا، إذا كان يرمز إلى تلك الوضعية الغريبة في النفس حين يصبح الخواء بليغًا، حين تتحطم سلسلة الحركات اليومية، حين يفتش القلب عبثًا عن الرابطة التي تربطه ثانية، فإن ذلك يشبه العلامة الأولى من علامات اللاجدوى.

فيحدث أن مشاهد المسرح تتهدم. النهوض، الباص، أربع ساعات في الدائرة أو المصنع، وجبة الطعام، الباص، أربع ساعات من العمل، وجبة الطعام، النوم، والاثنين، الثلاثاء، الأربعاء، الخميس، الجمعة، السبت، طبقًا للنسق نفسه– من الممكن السير في هذه الطريق بسهولة دائمًا. ولكن في يوم من الأيام تنشأ –لماذا– ويبدأ كل شيء من ذلك الضجر بالاصطباغ بالدهشة. "يبدأ" هذا هو المهم. فالضجر يأتي في نهاية أفعال الحياة الميكانيكية، ولكنه في الوقت نفسه يفتتح حافز الإدراك ويثير ما يتبع ذلك. وما يتبع ذلك هو العودة التدريجية إلى السلطة أو أن يكون ذلك اليقظة المعرفة. ويأتي بعد اليقظة، في الوقت المناسب، ينتج من ذلك: الانتحار، أو الشفاء. والضجر يحتوي في نفسه على شيء يبعث على الغثيان. وهنا يجب علي أن أقرر أن ذلك أمر طيب. لأن كل شيء يبدأ عبر الإدراك، ولا شيء يستحق أي اهتمام إلا عبر الإدراك. وليس هنالك شيء من الأصالة في ملاحظاتي هذه، ولكنها

واضحة، وهذا يكفي الآن، إنها كشف تخطيطي لأصول اللاجدوى. فإن مجرد –القلق– موجود في قلب كل شيء.

وهكذا، وخلال كل يوم من أيام الحياة العادية، يحملنا الزمن. ولكن تأتي لحظة يكون علينا نحن أن نحمل الزمن فيها. أننا نعيش على المستقبل: –غدًا–، –بعد ذلك–، –حين تكون قد بدأت–، –ستفهم حين تكبر–. ومثل هذه الأمور رائعة، لأننا على كل حال، نجد أن المسألة هي مسألة موت. ولكن يأتي يوم يلاحظ فيه الإنسان أو يقول أنه في الثلاثين. وهكذا فهو يبين كونه شابًا، ولكنه في الوقت نفسه يبين نفسه بعلاقتها بالزمن. أنه يأخذ مكانه فيه. وهو يقر بأنه يقف في نقطة معينة في قوس يعترف بأن عليه أن يستمر فيه إلى نهايته. أن يخص الزمن، وبالرعب الذي يقبض عليه، يدرك أسوأ أعدائه، غدًا، أنه يحن إلى الغد، بينما كان عليه أن يرفضه. وثورة الجسد هذه هي اللاجدوى[٥].

خطوة أخرى، ثم تزحف الغرابة: في رؤية أن العالم –كثيف– وفي تقدير درجة غربة وبعد حجر ما عنا، والتركيز التي تنفينا به الطبيعة أو المنظر. وفي قلب كل جمال، يكمن شيء لا بشري، وهذه التلال، ونعومة السماء، وخط تلك الأشجار في هذه اللحظة بالذات تفقد كلها المعنى المضلل الذي كنا نلبسها إياه، وتصبح أشد بعدًا عنا من الفردوس المفقود. ويواجهنا عداء العالم عبر آلاف السنين، ونكف لحظة عن فهم ذلك لأننا لم نعرف فيه عبر القرون غير الصور والأشكال التي كنا نعزوها إليه من قبل، ولأننا منذ ذلك الحين

---

(٥) ولكن ليس بالمعنى الدقيق، فليس هذا تعريفًا، وإنما هو تعداد للمشاعر التي تفسح مجالا للاجدوى. ومع ذلك فحين ننتهي من هذا الإحصاء، نجد أن اللاجدوى لم تنته.

فقدنا القوة على الإفادة من تلك الوسيلة. وهكذا يضللنا العالم لأنه يصبح هو نفسه ثانية. وتصبح تلك المشاهد المسرحية المقنعة بقناع العادة مرة أخرى هي نفسها، ويبتعد ذلك عنا تمامًا كما يحدث أن تأتي أيام نرى فيها خلف الوجه المألوف للمرأة التي أحببناها شهورًا أو أعوامًا طويلة شيئًا غريبًا، ثم قد نشتهي فجأة ما يتركنا وحيدين هكذا. ولكن الوقت لم يحن بعد. وهنالك شيء واحد فقط: تلك الكثافة والغرابة في العالم هي اللاجدوى.

والبشر أيضًا يحتفظون في أنفسهم باللابشرية. ففي لحظات معينة من الوضوح والمظهر الميكانيكي لحركاتهم، تجعل تلك الحركات الخرساء السخيفة التي لا معنى لها كل شيء يحيط بهم يتصف بتلك السخافة. رجل يتحدث في التلفون وراء حاجز زجاجي. أنت لا تستطيع أن تسمعه، ولكنك ترى منظره الصامت غير المفهوم: وتتساءل: لماذا هو حي؟ فهذا وهذا – الغثيان– كما يسميه أحد الكتاب اليوم(٦)، هو أيضًا اللاجدوى. وكذلك فإن الغريب الذي يأتي أحيانًا لمواجهتنا في المرآة، الشقيق المألوف، ومع ذلك، المفزع، الذي نراه في صورنا الفوتوغرافية هو أيضا اللاجدوى.

أتي أخيرًا على الموت، والموقف الذي نقفه منه. وقد قيل كل شيء بهذا الصدد، ومن المناسب فقط أن نتجنب الشجن. ومع ذلك فلن يندهش المرء جدًا من أن الجميع يعيشون وكأن أحدًا منهم لم –يعرف– شيئًا عن الموت. وهذا هو لأنه ليس هنالك في الواقع تجربة للموت. وإذا أردنا الدقة فلا شيء هنالك قد تمت تجربته، وإنما هنالك ما عشناه! وجعلناه مدركًا. وهنا لا يمكن التحدث عن تجربة موت الآخرين. أنه بديل ووهم وهو لا يقنعنا مطلقًا. ذلك

(٦) يقصد جان بول سارتر– المترجم.

الاعتقاد الكئيب لا يمكن أن يكون مقنعًا. والرعب يصدر في الحقيقة من المظهر الحسابي للحادثة. وإذا أرعبنا الزمن فذلك لأنه يصنع المشكلة، ويأتي الحل بعد ذلك. وسيتم إثبات ما هو عكس كل الخطب الجميلة عن الروح، بصورة مقنعة، على الأقل لفترة. لقد اختفت الروح من هذا الجسد الراكد الذي لا تترك فيه الصفعة أثرًا. وهذا المظهر البدائي التعريفي للمغامرة يؤلف الشعور اللامجدي. وفي ضوء ذلك المصير القاتل تتضح لا جدوى ذلك الشعور. وليس هنالك عرف خلقي أو مجهود يمكن تبريره نظريًا أمام الحسابات القاسية التي تقرر ظروفنا.

دعني أكرر: لقد قيل كل هذا. وأنا هنا أحصر بحثي بإجراء تصنيف سريع وبالإشارة إلى هذه الأفكار الواضحة. أنها تملأ كل الآداب والفلسفات، ويستمد الحديث اليومي أفكاره منها، ولا حاجة هنالك لإعادة اختراعها. ولكن من الضروري التأكد من هذه الحقائق لكي يكون في وسعنا أن نوجه الأسئلة لأنفسنا بعد ذلك بشأن المسألة الموجودة منذ البداية. أنني لست مهتمًا –دعني أكرر مرة أخرى– بالاكتشافات اللامجدية كاهتمامي بنتائجها. فإذا تأكد المرء من هذه الحقائق، فماذا يستنتج؟ وإلى أي مدى سيستطيع التخلص من اللاشيء؟ وهل يموت المرء طوعًا، أو يأمل، بالرغم من كل شيء؟ قبل كل شيء، من الضروري أن نضع تلك القائمة السريعة ذاتها على مستوى الإدراك.

* * *

إن خطوة الذهن الأولى هي تمييز الصحيح من الزائف. وعلى كل حال، فحالما يتأمل الفكر في نفسه فإنه يكتشف التناقض أولًا. ولا جدوى في محاولة الإقناع في هذه المسألة. فلم يعط أحد عبر القرون تعبيرًا أوضح وأبدع للمسألة من تعبير أرسطو:- أن النتيجة المسخفة دائمًا، التي تنتج من هذه الآراء، هي أنها تدمر نفسها بنفسها. لأن بيان أن كل شيء هو حقيقي هو بيان حقيقية البيان المعاكس، وبالتالي زيف افتراضنا نحن (لأن البيان المعاكس لا يقر بأنه يمكن أن يكون صحيحًا). وإذا قال أحد أن كل شيء هو زائف فإن ذلك البيان نفسه زائف. إذا أعلنا أن البيان المعاكس لبياننا هو الوحيد الزائف أو أن بياننا نحن هو الوحيد غير الزائف، فإننا مع ذلك مضطرون إلى الإقرار بعدد لا نهاية له من الأحكام الحقيقية أو الزائفة. لأن من يعبر عن بيان حقيقي يعلن في الوقت نفسه أنه صحيح، وهكذا إلى ما لا نهاية...

أن هذه الحلقة الشريرة ليست إلا الأولى في سلسلة يجد الذهن الذي يدرس نفسه أنه يضيع فيها وسط دوامة مدوخة. فبساطة هذه التناقضات تجعلها غير قابلة للتقليص. ومهما يكن اللعب بالكلمات، وبهلوانيات المنطق، فإن فهم هذا، هو قبل كل شيء آخر، توحيده. وأعمق رغبات الذهن، حتى في أبسط عملياته، توازي شعور الإنسان، ذلك الشعور غير المدرك، أمام كونه: أنها الإصرار على المألوف، والشهوة إلى الوضوح. وفهم العالم هو بالنسبة للإنسان تقليصه إلى البشري، وختمه بختمه. وكون القطة هو ليس كون النمل. وليس هنالك معنى للحقيقة القائلة بأن -الفكر كله متحول حسب الأجناس-. وكذلك فإن الذهن الذي يهدف إلى فهم الواقع يستطيع أن يعتبر نفسه قانعًا فقط بتقليصه إلى مصطلحات الفكر. وإذا أدرك الإنسان أن الكون مثله يستطيع أن يحب ويتعذب فإنه سيرضى. وإذا اكتشف

الفكر في التماعات مرآة الظواهر الباهتة علاقات أبدية قادرة على تلخيص تلك الظواهر وتلخيص ذاتها في مبدأ واحد، فسنجد غبطة عقلية لن تكون إلى جانبها أسطورة المباركين إلا تقليدًا مضحكًا. فذلك الحنين إلى الوحدة وتلك الشهوة إلى المطلق يوضحان الحافز الأساسي في الدراما البشرية. ولكن حقيقة وجود ذلك الحنين لا تعني أنه سيتم إرضاؤه في الحال. لأننا إذا بينا مع بارمينيدس حقيقة الواحد (مهما كان هذا الواحد)، مالئين الثغرة التي تفصل بين الرغبة والغلبة، فإننا سنقع في التناقض المضحك، تناقض عقل يبين الوحدة التامة ويثبت ببيانه نفسه اختلافًا فيه هو، وكذلك التنوع الذي ادعى حله. هذه الحلقة الشريرة الأخرى تكفي لخنق آمالنا.

هذه هي حقائق عادية أيضًا. وسأكرر مرة أخرى أنها لا تهم بحد ذاتها، وإنما بالنتائج التي يمكن استنتاجها منها. وأنا أعرف حقيقة عادية أخرى، وهي تخبرني بأن الإنسان فانٍ. ولكن المرء يستطيع مع ذلك أن يحصي العقول التي خرجت بالاستنتاجات المتطرفة منها. ومن الضروري اعتبار الحلقة المفقودة دائمًا بين ما نتصور أننا نعرفه وبين ما نعرفه بالفعل، بين القبول العملي والجهل المدعى به والذي يسمح لنا بأن نعيش مع الأفكار التي، إذا وضعناها موضع الاختبار حقًا فإنها يجب أن تقلق حياتنا كلها، من الضروري اعتبار تلك الحلقة المفقودة المسألة الدائمة التي يشير إليها هذا البحث. فبمواجهة هذا التناقض الذهني الذي يمكن حله سندرك بصورة كاملة تلك العزلة التي تفصلنا عما نخلفه. وما دام الذهن صامتًا في عالم آماله الراكد، فإن كل شيء يجري تأمله وتنظيمه في وحدة حنينه. ولكن بحركته الأولى، يتهاوى هذا العالم ويتهدم: ويظهر أمام الفهم عدد لا نهاية له من الشظايا البراقة. يجب علينا اليأس من إمكانية إعادة بناء السطح المألوف الهادئ

الذي يمكن أن يهبنا راحة القلب. فبعد كل هذه القرون من التساؤل، وكل هذه الأمثلة على ما قام به المفكرون من تنازل عن الحياة، ندرك جيدًا أن هذا يتطبق على كل معرفتنا. فباستثناء المعللين المحترفين، صار الناس اليوم ييأسون من المعرفة الحقيقية. ولو كان السجل الوحيد ذو المغزى، للفكر، البشري، سيكتب، فإنه يجب أن يكون تاريخ أسفه المتعاقب ولا قدرته.

عمَّن، وعماذا يا ترى، استطيع أن أقول حقًا: –أعرفه!– أنني أستطيع أن أشعر بهذا القلب بيني، وأستطيع أن أحكم بأنه موجود. أستطيع أن المس هذا العالم وأحكم كذلك بأنه موجود. وهنا تنتهي كل المعرفة، وما يتبقى هو تركيب. لأنني إذا حاولت أن أقبض على هذه النفس التي أشعر بأنني متأكد منها، وإذا حاولت أن أعرفها وألخصها، فإنها ليست غير الماء الذي ينساب من بين أصابعي. استطيع أن الخص كل المظاهر التي تستطيع أن تأخذها واحدًا واحدًا، وكل المظاهر التي تعزى إليها، هذه النشأة، وذلك الأصل، تلك الحماسة وذلك الصمت، ذلك النبل وتلك الحقارة. ولكننا لا نستطيع أن نجمع المظاهر. وذلك القلب الذي هو قلبي، سيظل أبدًا غير معروف بالنسبة لي. وبين اليقين الذي أراه في وجودي والمحتوى الذي أريد أن أعطيه لليقين، ثغرة لن تملأ قط. وسأظل أبدًا غريبًا عن نفسي. وهنالك في علم النفس، كما في المنطق، حقائق، ولكن ليست هنالك حقيقة. أما قول سقراط – أعرف نفسك – فهو في مثل قيمة قول أولئك الذين نعترف لهم اليوم: –كن فاضلًا –. أنهما يتكشفان عن الحنين، كما يتكشفان عن الجهل. أنهما يمثلان معالجتين عقيمتين للمسائل العظيمة. وهما أصيلان فقط بالدرجة التي هما بها تقريبيان.

وهنا أشجار، وأنا أعرف سطوحها المتشابكة، وعطور العشب، والنجوم في الليل، في أمسيات معينة حين يستريح القلب– كيف أستطيع أن أنفي هذا العالم الذي أشعر بطاقته وقوته؟ ومع ذلك فإن كل المعرفة المتوفرة في الأرض لن تعطيني شيئًا يؤكد لي أن هذا العالم هو ملكي أنا. أنت تصفه لي، وتعلمني كيف أصنفه. وأنت تحصي قوانينه، وأنا، في الظمأ إلى المعرفة، اقر بأنها حقيقة. وأنت تتناول كيفية سيره على حدة، فيزداد أملي. وفي المرحلة الأخيرة تعلمني أن هذا الكون العجيب المملوء بمختلف الألوان يمكن أن يقلص إلى ذرة، وأن الذرة نفسها يمكن أن تقلص إلى إلكترون، وكل هذا حسن وأنا في انتظار أن تستمر. ولكنك تخبرني عن نظام كوني غير مرئي تنجذب فيه الإلكترونات إلى نواة. وأنت تفسر لي هذا العالم بالصورة، وأدرك حينئذ أنك تقلصت إلى حد الشعر: وأنني لن أعرف. وهل يتاح لي الوقت لكي استاء؟ لقد غيرت أنت النظريات، بحيث أن العلم الذي كان سيعلمني كل شيء انتهى إلى فرضية، وبحيث أن الوضوح صار يتعثر في التشبيه، وبحيث أن عدم اليقين تتم الإجابة عنه في عمل فني. فما حاجتي إلى كل هذه الجهود؟ أن الخطوط الناعمة لهذه التلال ويد المساء على هذا القلب القلق يعلماني أكثر. لقد عدت إلى بدايتي. أنني أدرك أنني إذا كنت سأقبض على الظواهر وأحصيها بواسطة العلم، فإنني لا استطيع، مع كل ذلك، أن أفهم العالم. ولو كنت سألمس كيانه كله بإصبعي فإنني لن أعرف أكثر. وأنت تخيرني بين وصف هو أكيد ولكنه لا يعلمني شيئًا، وبين فرضيات تدعي بأنها تعلمني، ولكنها ليست أكيدة. غريب عن نفسي وغريب عن العالم، مسلح فقط بفكر ينفي نفسه في اللحظة التي ينطق فيها ببيان ما، ترى ما هي هذه الوضعية التي استطيع أن أجد فيها السلام فقط يرفض أن أعرف ويرفض أن أعيش؟ والتي

تنفذ فيها شهوة الغلبة عبر أسوار تتحدى هجماتها؟ أن أريد هو أن أثير المتناقضات. وكل شيء هو منظم بحيث أنه يأتي بذلك السلام المسموم الذي هو وليد اللاتفكير واللامبالات، وإغفاء القلب، والاعتزال القاتل.

وهكذا فإن الإدراك أيضًا يخبرني بطريقته بأن هذا العالم لا مجد. أما عكس الإدراك، أي العقل الأعمى، فقد يدعي أن كل شيء واضح لقد كنت انتظر البرهان وأتمنى أن يكون صحيحًا. ولكن بالرغم من هذا العدد من القرون الدعية، وفوق رؤوس هذا العدد من المقنعين والبلغاء، فإنني أعرف أنه زائف. وعلى هذا المستوى، على الأقل، ليست هنالك سعادة إذا لم يكن في وسعي أن أعرف. أن ذلك السبب العام، عمليًا كان أم أخلاقيًا، وتلك النظرة التقريرية، تلك الأصناف التي تفسر كل شيء، كافية كلها لتجعل المرء المعقول يضحك. تلك أمور لا علاقة لها بالعقل، أنها تنفي حقيقته العميقة التي يراد الظفر بها. وفي هذا الكون اللامفهوم، المحدود، يتخذ مصير الإنسان منذ الآن فصاعدًا معناه. لقد أحاطت به عصبة من الأمور اللامعقولة، حتى خاتمته النهائية. وفي وضوحه المستعاد، المبحوث الآن، يصبح الشعور باللاجدوى واضحًا حددًا. قلت أن العالم لا مجد، ولكنني كنت قد تسرعت. كل ما يمكن قوله هو أن هذا العالم غير معقول. ولكن اللاجدوى تكمن في مواجهة هذا اللامعقول، والتلهف الوحشي على الوضوح الذي يتردد صدى ندائه في القلب البشري. واللاجدوى تعتمد على الإنسان كاعتمادها على العالم، وفي الوقت الحاضر، فإن اللاجدوى هي الرابطة الوحيدة بينهما. أنها تربطهما معًا كما يربط الحقد بين مخلوقين. وهذا هو كل ما أستطيع أن أراه بوضوح في هذا الكون الذي لا قياس له والذي تحدث فيه مغامرتي. دعنا نتوقف هنا. إذا اعتقدت بصحة اللاجدوى التي تقرر علاقتي بالحياة، وإذا

تشبعت تمامًا بتلك العاطفة التي تقبض علي أمام مشاهد العالم، مع ذلك الوضوح المفروض علي بتتبع علم ما، فعلي أن أضحي بكل شيء من أجل هذه الأمور الأكيدة، وعلي أن أراها مباشرة لكي يكون في وسعي أن أحتفظ بها. وفوق كل شيء، على أن أعد سلوكي ليناسبها، وألاحقها في كل نتائجها. أنني أتحدث هنا عن الأمور المناسبة. ولكنني أريد أن أعرف قبل ذلك هل يستطيع الفكر أن يعيش في تلك الصحارى.

* * *

أنا أعرف الآن أن الفكر قد دخل إلى هذه الصحارى بالفعل، وهنالك وجد خبزه. وهنالك أدرك أنه كان قبل ذلك يعيش على الأشباح، وبرر ذلك بعض أشد الأفكار إلحاحًا على التأمل البشري.

منذ اللحظة التي يتم فيها إدراك اللاجدوى، تصبح انفعالًا، أشد الانفعالات إزعاجًا. ولكن سواء كان المرء يستطيع أن يعيش مع انفعالاته أم لا، سواء كان يستطيع أن يتقبل قانونها أم لا، ذلك القانون الذي يحرق القلب الذي تسمو به تلك الانفعالات، الجواب على ذلك هو الجواب على السؤال كله. ولكن هذا السؤال هو ليس السؤال الذي سنسأله الآن. أنه يكمن في مركز هذه التجربة. وسيتوفر لنا الوقت لنعود إليه. دعنا نميز تلك الأفكار والحوافز التي تولد في الصحراء. يكفينا أن نعددها. وهي، أيضًا، معروفة للجميع اليوم. كان هنالك دائمًا قوم يدافعون عن حقوق اللامعقول، ولم يختف من الوجود تقليد ما يسمى الفكر المذلل. وقد قيل الكثير في نقد المعقولية بحيث أنه لا داعي هنا لتكرار كل ذلك. ومع هذا فإن فترتنا تتميز بتكرار ظهور تلك الأنظمة المتعارضة التي تحاول أن تتسقط هفوات العقل

وكأنه كان هو الذي شق الطريق دائمًا. ولكن هذا لا يثبت قدرة العقل على الوصول إلى النتائج بقدر ما يثبت تركيز مطامحه. وعلى مستوى التاريخ، يوضح لنا ثبات الموقفين هذا الانفعال الأساسي للإنسان الذي يتناهبه حافزه إلى الوحدة ورؤياه الواضحة التي قد يملكها، للأسوار التي تحيط به.

ولكن مهاجمة العقل لم تكن يوما ما بالقسوة التي هي عليها الآن في عصرنا. فمنذ صرخة زرادشت العظيمة! "هو بالصدفة أقدم نبل في العالم، وقد منحته للأشياء كلها حين أعلنت أنه لن تسيطر عليها إرادة أبدية"، ومنذ مرض كير كغارد القتال –ذلك المرض الذي يؤدي إلى الموت دون أن يتبعه شيء آخر–، راحت معاني أفكار اللاجدوى المعذبة يتبع أحدها الآخر. أو على الأقل، وهذا أمر من الأمور المهمة، أفكار الفكر اللامعقول والديني. فمن ياسبرز إلى هايديغر، ومن كيركغارد إلى جيستوف، ومن الباحثين عن الظواهر إلى شيللر، على المستوى المنطقي وعلى المستوى الأخلاقي، استمرت عائلة كاملة من الأذهان، تجمعها الكآبة والحنين، وتفرق بينها طرقها أو أهدافها، في سد طريق العقل المتحكم، وفي استعادة ممرات الحقيقة المباشرة. وافترض هنا أن هذه الأفكار معروفة ومعاشة. ومهما كان أو يكون طموح هؤلاء، فقد بدأوا جميعًا من ذلك الكون الذي لا يوصف والذي يتحكم فيه التناقض والنسخ والعذاب أو الضعف. أما ما يجمعهم معًا فيتجلى في الأفكار التي كشفنا عنها حتى الآن. وقد كانوا هم أيضًا مهتمين بالنتائج التي يمكن استنتاجها من هذه الاكتشافات. وهذا مهم إلى درجة أننا يجب أن نبحثهم بحثًا منفصلًا. ولكننا مهتمون الآن باكتشافاتهم وتجاربهم الأولى فقط نحن معنيون فقط بملاحظة اتفاقهم. فإذا كان من باب الفرض أن نعالج فلسفاتهم، فإنه لممكن وكاف على أية حال أن نبين الجو الذي يحيط بهم معًا.

يبحث هايديغر الوضعية البشرية ببرود ويعلن أن ذلك الوجود مذلل. والحقيقة الوحيدة هي –القلق– في سلسلة الكائنات كلها. وبالنسبة للإنسان الضائع في هذا العالم وتنوعاته يكون هذا القلق خوفًا قصيرًا عابرًا. إلا أنه إذا أدرك ذلك الخوف نفسه، فإنه يصبح عذابًا، الجو الدائم لدى الإنسان الواضح –الذي يتركز فيه الوجود– أن أستاذ الفلسفة هذا يكتب بدون أن يرتعد، وبأشد اللغة تجريدية في العالم، قائلًا –أن صفة الوجود البشري، الحاضرة المحدودة، تسبق الإنسان نفسه–. ويمتد اهتمامه (بكانط) فقط إلى تمييز صفة –العقل الخالص– المقيدة. وهذا يعني أنه يستنتج في نهاية تحليله –أن العالم لا يستطيع بعد أن يقدم شيئًا للإنسان الذي يملأه العذاب–. ويلوح له هذا العذاب أشد أهمية جدًا من كل الأصناف في العالم، التي يفكر ويتحدث بها فقط. أنه يعدد مظاهره: السأم حين يحاول الإنسان العادي أن يكتم العذاب ويشله في نفسه، والرعب حين يتأمل الذهن في الموت. وهو أيضًا لا يفصل الإدراك عن التفاهة. فإدراك الموت هو نداء القلق –ثم يوجه الوجود نفسه نداءه عبر وساطة الإدراك–. أنه لصوت العذاب، وهو يرجو الوجود– أن يعود من ضياعه في –هم– المجهولة–. ويرى هايديغر أيضًا أن المرء يجب ألا ينام، وإنما يجب عليه أن يظل ساهرًا حتى يحين التنفيذ. أنه يقف في هذا العالم اللامجدي ويشير إلى طبيعته العابرة. وهو يفتش عن الطريق وسط هذه الخرائب.

أما ياسبرز فهو ييأس من كل علم للكينونة، لأنه يدعي أننا قد فقدنا –البساطة– وهو يعرف أننا لا نستطيع أن نحقق شيئًا يمكن أن يتفوق على اللعبة القاتلة –لعبة المظاهر–. وهو يعرف أن نهاية الذهن هي الفشل. وهو يمعن النظر في المغامرات الروحية التي يتحدث عنها التاريخ ويكشف بلا

رحمة نقيصة كل منها، نقيصة كل نظام، الوهم الذي أنقذ كل شيء، التبشير الذي لم يفعل شيئًا. وفي عالمه المضيع هدرًا والذي تبين فيه استحالة المعرفة، والذي تلوح فيه اللاشيئية الأبدية الواقع الوحيد، ويلوح فيه اليأس الذي لا علاج له الموقف الوحيد، في هذا العالم يحاول أن يستعيد خيط آريان الذي يؤدي إلى الأسرار القدسية.

أما جستوف فهو يبين دون كلل في مؤلفاته الرتيبة رتابة رائعة أن أحكم الأنظمة وأشد المعقولية عمومية تتهاوى دائمًا أمام لا معقولية الفكر البشري، وهو لا يغفل حقيقة من الحقائق المتعارضة الساخرة في ذاتها، أو المتناقضات المضحكة التي تحط من قيمة العقل. أنه يهتم بشيء واحد فقط، وهذا هو الشاذ، سواء في دنيا القلب أو دنيا الذهن. وخلال التجارب الدوستويفسكية عن الإنسان المحكوم، والمغامرات المؤلمة التي يقوم بها الذهن النيتشي، واللعنات الهاملتية، أو ارستقراطية ابسن المريرة، نجده يتعقب ويسلط الأضواء ويضخم الثورة البشرية ضد ما لا يمكن تغييره. أنه ينكر على العقل أسبابه، ويبدأ بالتقدم ببعض التصميم فقط وسط تلك الصحراء التي لا لون لها، حيث يصبح اليقين أحجارًا.

ولعل أشد الجميع اهتمامًا هو كيركغارد، ففي جانب من وجوده على الأقل نجد أنه قد فعل أكثر من مجرد اكتشاف اللاجدوى. فمن يكتب –أن أشد الصمت عنادًا هو ليس إمساك اللسان، وإنما الكلام– يؤكد منذ البداية أنه ليست هنالك حقيقة مطلقة أو قادرة على التعبير بصورة مرضية عن وجود هو بذاته مستحيل. أن دون جوان الفهم هذا يضاعف التسميات المستعارة بالمتناقضات ويؤلف –أحاديث التهذيب–، و–مذكرات مفسد–. وهو يرفض التعزيات والأخلاق والمبادئ الموثوق بها. أما بالنسبة للشوكة التي يحس بها

في قلبه فإنه يهتم بأن لا يهدأ ألمها. بالعكس، أنه يوقظ الألم بالغبطة التي يشعر بها رجل يعاني من الصليب، ولكنه يغتبط به، ويبني حجرًا –بالوضوح، والرفض، والوهم– نوع الإنسان الذي يسيطر على أفكاره شيء ما. ذلك الوجه الرقيق والساخر، وذلك الدوران، الذي تتبعه صرخة من القلب، هما الروح التافهة نفسها إذ تصارع واقعًا هو وراء فهمها. والمغامرة الروحية التي تقود كير كغارد إلى فضائحه المحبوبة تبدأ بغموض تجربة محولة عن بدايتها ومنحدرة إلى لا تماسكها الأصلي.

وعلى مستوى مختلف تمامًا، مستوى الطريقة، نجد هوسيرل وأصحاب مبدأ الظواهر، يرون تعويض العالم في تنوعه، بواسطة إفراطهم ولا تعقلهم، وينكرون أن للعقل قوة تفوق طبيعته. ويصبح العالم الروحي بواسطتهم أغنى، إلى حد لا يوصف. فورقة الوردة والحجر الذي يشير إلى الأميال في الطريق، واليد البشرية، كلها هي في أهمية الحب والرغبة أو قوانين الجاذبية. ويكف التفكير عن التوحيد وعن جعل التشابه الظاهر مألوفًا بشكل مبدأ رئيسي. ويتعلم التفكير من جديد أن يرى، وأن يكون منتبهًا، وأن يركز الإدراك، وهو يحول كل فكرة وصورة، بطريقة بروست، إلى لحظة ذات مزايا. أن ما يبرر الفكر هو إدراكه المتطرف، وبالرغم من أن هوسيرل هو أشد إيجابية من كير كغارد وجيستوف إلا أن طريقته في السير، منذ البداية، تتنكر مع ذلك لطريقة العقل الكلاسيكية، وتخيب الأمل، وتكشف للبديهة والقلب توالدًا للظواهر، ويتصف مجموع ذلك بصفة لا بشرية. وهذه الطرق تؤدي إلى كل العلوم، أو أنها لا تؤدي إلى أي علم، ويشبه هذا قولنا أنه في هذه الحالة تكون الوسيلة أهم من النتيجة. وكل ما يتضمنه ذلك هو –موقف للفهم– وليس تعزية. دعني أكرر: في البداية، على الأقل.

كيف يستطيع المرء ألا يشعر بالعلاقة الأساسية بين هذه الأذهان؟ كيف لا يستطيع المرء أن لا يرى أنهم يقفون حول اللحظة المتميزة المرة التي لا يجد الأمل لنفسه مكانًا فيها؟ أنني أريد أن يتم شرح كل شيء لي، وإلا فإنني لا أريد شيئا. والعقل يكون مهمًا حين يسمع هذا النداء من القلب. والذهن الذي يحوكه هذا الإصرار لا يبحث عن شيء ولا يجد شيئًا غير المتناقضات والسخف. والذي لا افهمه هو السخف. والذين يسكنون في العالم هم أمثال هؤلاء اللامعقولين. والعالم نفسه، الذي لا أفهم معناه الوحيد، ليس غير لا معقولية هائلة. وإذا استطاع المرء أن يقول مرة واحدة فقط: -هذا واضح-، فسيتم إنقاذ كل شيء. ولكن هؤلاء الرجال ينافس بعضهم بعضًا في بيان أنه ليس هنالك شيء واضح، وأن كل شيء هو فوضى، وأن كل ما لدى الإنسان هو وضوحه ومعرفته الأكيدة للأسوار المحيط به.

وكل هذه التجارب تتفق مع بعضها البعض الآخر، وتؤكد بعضها بعضًا. فالذهن حين يبلغ حدوده يجب أن يصدر حكمًا ويختار نتائجه. وهذا هو مكان الانتحار والجواب. ولكنني أريد أن أعكس الأمر في هذه المسألة وأبدأ من المغامرة المدركة ثم أتي بعد ذلك إلى الأفعال اليومية. والتجارب المستعادة في الذهن هنا قد ولدت في الصحراء التي يجب علينا ألا نتركها وراءنا. فعلى الأقل، من الضروري أن نعرف إلى أي مدى ذهبت تلك التجارب. وفي هذه النقطة من جهود الإنسان، نراه يقف وجهًا لوجه مع اللامعقول. وهو يحس في نفس لهفته على السعادة والعقل. وتولد اللاجدوى من هذا التقابل بين الحاجة البشرية وصمت العالم اللامعقول. وهذا هو من الأمور التي يجب ألا تنسى. ويجب التمسك بهذا لأن كل نتيجة الحياة يمكن أن تعتمد عليه. فاللامعقول، والحنين البشري، واللاجدوى التي يلدها

لقاؤهما، هذه هي الصفات الثلاث في الدراما التي يجب بالضرورة أن تنتهي بكل ما في الوجود من منطق.

الانتحار الفلسفي

إن الشعور باللاجدوى، مع ذلك، هو ليس فكرة اللاجدوى، أنه يضع أسسها، وهذا هو كل ما في الأمر. والشعور ليس مقتصرًا على تلك الفكرة، ما عدا في اللحظة القصيرة التي يصدر فيها حكمًا على الكون. ولهذا فإن للشعور باللاجدوى فرصة الذهاب إلى ما هو أبعد أنه حي، بعبارة أخرى، يجب أن يموت أو يتكرر. كذلك هو الأمر مع الأفكار التي جمعناها معًا. ولكن هنا أيضًا أجد أن ما يهمني لا يتمثل في أعمال أفضل الأذهان، تلك الأعمال التي يؤدي نقدها إلى مكان آخر وشكل آخر، وإنما في اكتشاف ما يربط بين استنتاجات تلك الأذهان. ونجد أنه لم تختلف الأذهان يومًا كما تختلف هنا. ومع ذلك فإننا نرى كميزة بارزة، الامتداد الروحي الذي تشير فيه تلك الأذهان. وكذلك، فبالرغم من مناطق المعرفة المتماثلة هذه، فإن النداء الذي ينتهي به الأمر يكون متشابهًا. ومن الواضح أن للمفكرين الذين بحثناهم الآن جوًا عامًا. فإذا قلنا أن ذلك الجو قتال، فإن قولنا هذا لا يقترب من اللعب بالكلمات إلا قليلًا جدًا. فالعيش تحت السموات الخانقة يضطر المرء على الهروب أو البقاء. والمهم هو أن نرى كيف يهرب الناس في الحالة الأولى، ولماذا يبقى الناس، في الحالة الثانية. وهذا هو تعريفي لمشكلة الانتحار والاهتمام الممكن بنتائج الفلسفة الوجودية.

ولكنني أود أولًا أن أميل عن الطريق المباشرة. فقد استطعنا حتى الآن أن نحصر اللاجدوى عن الخارج. ويستطيع المرء، على كل حال، أن يتساءل

عن مدى الوضوح في تلك الفكرة وأن يحاول بالتحليل المباشر أن يكتشف معناها من ناحية، والنتائج التي تشتمل عليها من الناحية الأخرى.

إذا اتهمت رجلًا بريئًا بجريمة رهيبة، وإذا قلت لرجل فاضل أنه قد اشتهى شقيقته، فإنه سيجيب قائلًا أن ذلك لا مجد. ويكون لاستيائه مظهر كوميدي. ولكن له أيضًا سببه العميق، والرجل الفاضل يوضح، بذلك الجواب، التناقض التعريفي الموجود بين الفعل الذي أعزوه إليه وبين مبادئه التي اعتنقها مدى الحياة –فإنه لا مجد– تعني –أنه مستحيل–، ولكنها تعني أيضًا –أنه متناقض–. وإذا رأيت رجلًا مسلحًا بسيف فقط، يهاجم مجموعة من الرشاشات، فإنني سأعتبر عمله لا مجديًا. ولكن ذلك سيكون فقط بسبب اللاتناسب بين هدفه والواقع الذي سيواجهه، التناقض الذي ألاحظه بين قوته الحقيقية والهدف الذي يرسمه لنفسه. وكذلك فإننا نقول عن حكم أنه تافه حين نقارنه بالحكم الذي تكون الحقائق قد أملته بصورة واضحة. وكذلك فإن معنى اللاجدوى يتجلى بمقارنة نتائج مثل هذا التعليل مع الواقع المنطقي الذي يريد المرء أن يقيمه. وفي كل هذه الحالات، من أبسطها إلى أشدها تعقيدًا، يكون مقدار اللاجدوى متناسبًا بصورة مباشرة مع البعد بين نقطتي المقارنة. هناك زيجاب لا مجدية، وتحديات، وأحقاد، وصمت وحروب وحتى معاهدات صلح لا مجدية. وتنبثق اللاجدوى بالنسبة لكل من تلك الأمور من المقارنة. ولهذا فلدي ما يبرر قولي أن الشعور باللاجدوى لا ينبثق من مجرد دقة حقيقية أو انطباع، وإنما من المقارنة بين حقيقة مجردة وواقع معين، بين الفعل والعالم الذي يفوق طبيعة ذلك الفعل واللاجدوى هي بصورة أساسية افتراق. وهي لا تكمن في العناصر التي تتم مقارنتها، وإنما تولد من مواجهتها ببعضها.

وفي هذه الحالة بالذات، وعلى مستوى الإدراك، استطيع أن أقول أن اللاجدوى ليست في الإنسان (إذا كان لمثل هذا التشبيه أي معنى) وليست في العالم، وإنما في وجودهما معًا. واللاجدوى هي الرابطة الوحيدة التي تجمع بينهما الآن. وإذا أردت أن أحدد نفسي بالحقائق، فإنني أعرف ما يريده الإنسان، وما يقدمه العالم له، ثم استطيع الآن أيضًا أن أقول أنني أعرف ما يوحدهما. ولست في حاجة إلى أن أحفر عميقًا فيقين واحد يكفي بالنسبة للباحث، وعليه فقط أن يستخرج منه كل النتائج. والنتيجة المباشرة هي أيضًا قاعدة من قواعد الطريقة. والثلاثية الغريبة التي يسلط عليها الضوء هكذا ليست، بالتأكيد، بالاكتشاف الفجائي المدهش. ولكنها تشبه مدلولات التجربة في أنها بسيطة بصورة غير محدودة، ومعقدة بصورة غير محدودة أيضًا. وأول ميزاتها هي أنها لا يمكن أن تنقسم. فإذا دمرنا أحد شروطها دمرناها كلها. ولا يمكن أن تكون هنالك لا جدوى خارج الذهن البشري. وهكذا، وككل شيء آخر، تنتهي اللاجدوى بالموت. ولكن لا يمكن أن تكون هنالك لا جدوى خارج العالم أيضًا، وأنني لأحكم بموجب هذا المقياس البدائي أن فكرة اللاجدوى أساسية، واعتبرها أولى حقائقي. ويظهر حكم الطريقة الذي أشرت إليه هنا، فإذا حكمت بأن شيئًا ما هو صحيح فيجب علي أن احتفظ بذلك، وإذا حاولت أن أحل مشكلة، فيجب علي على الأقل أن أحاول أن استبعد بالحل نفسه شرطًا من شروط المشكلة. والمدلول الوحيد بالنسبة لي هو اللاجدوى وأول شرط، بل الشرط الوحيد في تساؤلي هو أن احتفظ بالشيء ذاته الذي يسحقني، أي أن احترم بالتالي ما اعتبره ضروريًا فيه. وأكون بهذا قد عرفته بأن مواجهة وصراع لا ينتهي.

وإذا سرت بهذا المنطوق التافه إلى نهايته فيجب علي أن أقر بأن ذلك الصراع يشتمل على غياب تام للأمل، (وليس لهذا من علاقة باليأس)، والرفض المستمر، (ويجب أن نفهم من ذلك أنه نبذ) وللامرضي المدرك، (الذي يجب علينا ألا نقارنه بالقلق عند اللانضج) وكل ما يدمر، أو يستبعد، أو يطرد هذه المتطلبات، (ولنبدأ بالقبول الذي يهدم الافتراق)، نجده يدمر اللاجدوى ويقلل من شأن الموقف الذي يمكن اقتراحه بعد ذلك. للاجدوى معنى فقط حين لا يتم قبولها.

* * *

هنالك حقيقة واضحة تلوح أخلاقية تمامًا: وهي، أن الإنسان هو دائمًا ضحية حقائقه. فإنه حين يقر بها، لا يستطيع أن يحرر نفسه منها. وعلى المرء أن يدفع شيئًا. والإنسان الذي يكون مدركًا للاجدوى يرتبط بها إلى الأبد. والإنسان الخالي من الأمل، الذي يدرك أنه كذلك، لا يعود يمت للمستقبل بصلة. وهذا طبيعي، ولكن من الطبيعي أيضًا أن عليه أن يكافح ليتخلص من الكون الذي كان هو قد خلقه. وليس لما ذكرته مغزى إلا بموجب هذا التعارض. ولقد أقر البعض بالجو اللامجدي، مبتدئين بنقد المعقولية. وليس هنالك شيء أدل هنا من تفحص الطريقة التي توصلوا بها إلى نتائجهم.

ولكي احصر نفسي بالفلسفات الوجودية، فإنني أجد أنهم كلهم، بدون استثناء، قد اقترحوا خلاصًا. فبالتعليل الغريب، مبتدئين باللاجدوى على خرائب العقل، وفي كون مغلق محصور بما هو بشري، نجدهم يؤلهون ما يسحقهم ويجدون سببًا للأمل فيما يفقرهم. وذلك الأمل المفروض هو ديني فيهم جميعًا. وهو يستحق الاهتمام.

وسأحلل هنا، كأمثلة فقط، بعض الأفكار التي يميل إليها جيستوف وكير كغارد. ولكن ياسبرز سيقدم لنا، بشكل مصغر، مثلًا نموذجيًا على هذا الموقف. وكنتيجة لذلك، سيكون الباقون أشد وضوحا. أنه متروك بلا قوة تتيح له أن يدرك ما وراء الحجب، غير قادر على سبر غور التجربة، ولكنه يدرك الكون الذي يقلبه الفشل رأسًا على عقب، فهل يتقدم، أو على الأقل يستنتج شيئًا من هذا الفشل؟ أنه لا يأتي بشيء جديد. وهو لم يجد في التجربة غير ربكة ضعفه هو، ولم تتح له الفرصة ليخرج بمبدأ مرض. ومع ذلك، وبدون أي مبرر، كما يقول لنفسه، يعلن فجأة عن ذلك الذي هو وراء الحجب، جوهر التجربة، والمغزى الرئيسي للحياة، حين يكتب:– ألا يكشف الفشل، بدون أن تكون هنالك أية إمكانية للتفسير والإيضاح، لا عن غياب، وإنما عن وجود ذلك الذي هو وراء الحجب؟– أنه يعرف ذلك الوجود، الذي يوضح كل شيء فجأة وعبر فعل أعمى من أفعال الثقة البشرية، بقوله أنه –الوحدة اللامتصورة للعام والخاص.– وهكذا تصبح اللاجدوى إلهًا –بأوسع معاني هذه الكلمة– وتصبح تلك الحاجة إلى الفهم، الوجود الذي يلقي ضوءًا على كل شيء. وليس هنالك شيء يعد هذا التعليل منطقيًا– يمكنني أن اسميه قفزة. ويمكننا بصورة متعارضة أن نفهم إصرار ياسبرز، وصبره اللانهائي المكرس لجعل تجربة الخفي غير ممكنة الإدراك. لأنه كلما كان ذلك التقريب عابرًا أكثر، كان التعريف أشد خلوًا، وذلك الخفي أشد حقيقة بالنسبة له ذلك لأن الانفعال الذي يكرسه لتبيانه هو مباشرة بنسبة الثغرة بين قوته على التفسير ولا معقولية العالم والتجربة. لقد اتضح بهذا أنه كلما ازدادت مرارة تدمير ياسبرز لمفاهيم العقل الأولية زاد تفسيره للعالم جذرية. أن نبي الفكر المذلل هذا سيجد في نهاية الذلة وسائل إعادة تولد الكينونة بأعمق ما يمكن أن تكون.

ولقد عودنا الفكر الصوفي على مثل هذه الوسائل. وهذه الوسائل مشروعة، تمامًا مثل أي موقف يتخذه العقل. ولكنني أتصرف الآن وكأنني أتناول مشكلة ما بصورة جدية. وبدون أن أتقدم بحكم سابق على هذا الموقف وقيمته العامة، أو قابليته على إعطاء المعرفة أود ببساطة أن أبحث ما إذا كان مناسبًا للصراع الذي يهمني. وهكذا أعود إلى جيستوف. لقد أورد أحد المعلقين عبارة منقولة عنه، وهي تستحق الاهتمام:- الحل الصحيح الوحيد هو بالضبط حيث لا يرى الرأي البشري أي حل، وإلا فلماذا كنا سنحتاج إلى الله؟ أننا نعود إلى الله فقط لنحصل على المستحيل، أما بالنسبة للممكن، فالبشر يكفون.- وإذا كانت هنالك فلسفة جيستوفية فيمكنني أن أقول أنه من الممكن تلخيصها بتلك العبارة. لأنه، في نهاية تحليلاته العنيفة، يكتشف اللاجدوى الأساسية في الوجود كله، ولكنه لا يقول:- هذه هي اللاجدوى-، وإنما يقول- هذا هو الله: يجب علينا أن نعتمد عليه حتى إذا لم يكن يتجاوب مع أي من أنواعنا المعقولة.- ولكي لا يكون الارتباك ممكنًا فإن هذا الفيلسوف الروسي يشير حتى إلى أن هذا الله قد يكون مملوءًا بالحقد وما يثير الاشمئزاز، غير مفهوم، ومتناقضًا، ولكن كلما اشتدت مظاهر القسوة على وجهه ازداد تعبيره عن القوة. وعظمته تكمن في لا تماسكه، وأما برهانه فهو بشريته، وقد يكون على المرء أن ينطلق إليه وبهذه القفزة يحرر نفسه من الأوهام المعقولة. وهكذا فإن قبول اللاجدوى بالنسبة لجيستوف هو أمر يحدث مع اللاجدوى نفسها. إن إدراكها يسمو إلى منزلة قبولها، وكل ما في تفكيره من جهد منطقي منصب على إظهارها بحيث يكون من الممكن أن ينطلق متدفقًا ذلك الأمل الهائل الذي تشتمل عليه. دعني أكرر أن هذا الموقف مشروع. ولكنني استمر هنا في بحث مشكلة واحدة مع كل نتائجها.

وليس علي أن أتفحص انفعال فكر أو فعل من أفعال الإيمان والعقيدة. لدي الحياة كلها لأفعل ذلك فيها. أنني أعرف أن المعلل العقلي يتضايق من موقف جيستوف. ولكنني أشعر أيضًا بأن جيستوف محق أكثر من المعلل العقلي، وأريد فقط أن أعرف هل يظل مخلصًا لوصايا اللاجدوى.

والآن فإذا أقر بأن اللاجدوى هي نقيضة الأمل، فإننا نرى أن الفكر الوجودي بالنسبة لجيستوف يفترض اللاجدوى مقدمًا، ولكنه يثبتها ليطردها. ومثل هذه البراعة في التفكير هي خدعة رجل التمائم والتعاويذ العاطفية. وحين يقوم جيستوف في مكان آخر بوضع لا جدواه ضد الأخلاقية والعقل السائدين، فإنه يسمي ذلك حقيقة وخلاصًا. ولهذا فهنالك في هذا التعريف للجدوى، أساسيًا: موافقة يصدرها جيستوف فإذا أقر بأن كل قوة تلك الفكرة تكمن في الطريقة التي تسير بها ضد آمالنا البدائية، إذا شعرنا بأن البقاء يعني أنه لن تكون هنالك حاجة للموافقة على اللاجدوى، فيمكننا أن نرى بوضوح أن اللاجدوى تكون قد فقدت مظهرها الصحيح، وميزتها البشرية والنسبية، لكي تدخل ابدًا هو غير مفهوم ولكنه مُرضٍ. فإذا كانت هنالك لا جدوى فهي في كون الإنسان، وفي اللحظة التي تحول فيها الفكرة نفسها إلى نابض الأبدية، فإنها تكف عن الارتباط بالوضوح البشري. ولا تكون اللاجدوى حينذاك الدليل الذي يتأكد منه الإنسان بدون أن يتفق معه. ويتم تجنب الصراع ويتحد الإنسان مع اللاجدوى، وبذلك يجعل صفات اللاجدوى الأساسية تختفي، وتلك الصفات هي المضادة وبث الكآبة والافتراق. وهذه القفزة هي تخلص. كما أن جيستوف، المولع جدًا بعبارة هاملت –العصر مزعزع–، يسجل ذلك بما يشبه الأمل الوحشي الذي يلوح أنه يخصه هو. ذلك لأن هاملت لا يقصد ذلك في قوله هذا، وشكسبير لا يهدف إليه. أن

الانتشاء باللامعقولية، والغبطة المذهلة يحولان الذهن الواضح عن اللاجدوى. وليست للعقل جدوى عند جيستوف، ولكن هناك شيئًا وراء العقل. والعقل لا يجدي شيئًا بالنسبة للذهن اللامجدي، وليس هنالك شيء وراء العقل بالنسبة لهذا الذهن.

يمكن لهذه الخطوة أن تلقي بعض الضوء بالنسبة لطبيعة اللاجدوى الحقيقية. نحن نعرف أنها لا تستحق الذكر إلا في حالة التعادل، أي أنها قبل أي شيء آخر، في المقارنة وليست في طرفي المقارنة. ولكن يحدث أن جيستوف يؤكد على أحد طرفي المقارنة فيقضي عليها. أن رغبتنا في الفهم، وحنيننا إلى المطلق، يمكن التعبير عنهما فقط، بل بالضبط، بمقدار استطاعتنا أن نفهم ونفسر أشياء كثيرة. ولا جدوى في نفي السبب بصورة مطلقة، فله نظامه الذي به يكون مؤثرًا، وذلك النظام هو نظام التجربة البشرية. ولهذا السبب أردنا أن نجعل كل شيء واضحًا. وإذا لم نستطع أن نفعل ذلك، إذا ولدت اللاجدوى في تلك المناسبة، فإنها تولد بالضبط في نقطة التقاء العقل المؤثر المحدود مع اللامعقولية المتدفقة أبدًا. والآن، حين يثور جيستوف ضد فرضية هيغلية، مثل –أن حركة المجموعة الشمسية تحدث بالتطابق مع قوانين لا تتغير، وتلك القوانين هي سببها– وحين يكرس كل جهوده لإحباط معقولية سبينوزا، فإنه يستنتج، بالتالي نتائج تقول بخواء العقل، وكذلك، يعكس الأمور عكسًا طبيعيًا، غير مشروع، ببروز اللامعقولية بين كل الأشياء الأخرى[٧].

ولكن التحول ليس واضحًا. لأنه قد تتدخل هنا فكرة المحدود وفكرة المستوى. وقد تعمل قوانين الطبيعة حتى مرحلة معينة، أما وراء هذه المرحلة

---

(٧) من أجل فكرة الاستثناء بصورة خاصة، وضد أرسطو.

فإنها قد تنقلب ضد نفسها لتلد اللاجدوى. أو أنها قد تبرر نفسها على مستوى الوصف بدون أن تكون لذلك السبب حقائق على مستوى التفسير. وتتم التضحية هنا بكل شيء من أجل اللامعقولية، وحين يتم طرد الحاجة إلى الوضوح، تختفي اللاجدوى مع أحد طرفي مقارنتها.

ومن الناحية الأخرى، فإن الإنسان اللامجدي لا يقوم بعملية المستويات هذه، فهو يرى الصراع، ولا يحتقر العقل بصورة مطلقة، وهو يقر باللامعقولية. وهكذا فإنه يتقبل ثانية، بنظرة واحدة، كل مدلولات التجربة، وهو يميل قليلًا إلى أن يقفز قبل أن يعرف. أنه يعرف ببساطة أنه ليس هنالك في ذلك الإدراك المتوفر مكان للأمل.

وسنرى عند كير كغارد أكثر مما استطعنا أن نراه عند ليون جيستوف. والحق أنه من الصعب تلخيص الفرضيات الواضحة عند مثل هذا الكاتب البارع في التملص. ولكن بالرغم من كتاباته المتناقضة، واستعاراته، وخدعه، وابتساماته الساخرة، يمكننا أن نشعر خلال مؤلفاته بتنبئه، وفي الوقت نفسه بفهمه، والحقيقة نراها في النهاية تتدفق في مؤلفاته الأخيرة. ذلك لأن كير كغارد أيضًا يقوم بتلك القفزة. ولما كان قد ذعر في طفولته من المسيحية فإنه يعود نهائيًا إلى أخشن مظاهرها. ويصبح النسخ والتعارض بالنسبة له أيضًا مقياسين لما هو ديني. وهكذا فإن الشيء نفسه الذي قاده إلى اليأس من معنى وعمق هذه الحياة، يعطيه الآن حقيقته ورضوخه. المسيحية هي تضحية، ولكن ما يدعو إليه كير كغارد يتمثل في التضحية الثالثة التي يطلبها اغناطيوس

لويولا، تلك التي يغتبط بها الله:– تضحية الذهن[٨]– ونتيجة هذه القفزة الغريبة، ولكنها يجب ألا تدهشنا. أنه يجعل من اللاجدوى مقياس العالم الآخر، في حين أنها ما تبقى من تجربة هذا العالم. ويقول كير كغارد: –يجد المؤمن انتصاره في فشله –.

ليس لي أن أتساءل عن التعاليم المثيرة التي يرتبط بها هذا الموقف، ولكن يجب علي فقط أن أتساءل عما إذا كان مشهد اللاجدوى، وميزاتها، يبرر هذا الموقف. بيد أنني أعرف أن ذلك ليس صحيحًا بالنسبة لهذه النقطة. فعند بحث محتوى اللاجدوى ثانية يستطيع المرء أن يفهم فهمًا أفضل الطريقة التي ألهمت كير كغارد. فهو لا يحتفظ بالتعادل بين لا معقولية العالم وحنين اللاجدوى الثائر. وهو لا يحترم العلاقة التي تؤلف الشعور باللاجدوى. ولما كان واثقًا من عدم إمكانية الخلاص من اللامعقولية، فإنه يريد أن ينقذ نفسه على الأقل من الحنين اليائس الذي يلوح له عقيما، خاليًا من المضمون. ولكنه إذا كان محقًا في رأيه حول هذه النقطة فإنه لا يمكن أن يكون في نفيه. إذا استعاض عن نداء ثورته بتمسك عنيف فإنه سيقاد إلى حيث لا يرى اللاجدوى التي كانت هي التي أرشدته قبل ذلك، وإلى تأليه اليقين الوحيد الذي يملكه، اللامعقولية. الشيء المهم، كما قال آبيه غالياني لمدام دبينيه، هو ألا نشفى، وإنما أن نعيش مع أمراضنا. ولكن كير كغارد يريد أن يشفى. والشفاء هو رغبته الملهوفة، وهي تظهر خلال كل مذكراته والمجهود العام

(٨) قد يظن أنني أهمل المسألة الجوهرية هنا، مسألة الإيمان. ولكنني لست أتفحص فلسفة كير كغارد أو جيستوف، أو، بعد ذلك، هوسيرل (يتطلب هذا مكانًا آخر وموقفًا ذهنيًا آخر)، وإنما أقوم فقط باستعارة فكرة منهم، وبرؤية ما إذا كانت نتائجها يمكن أن تناسب الأسس التي وضعتها. المسألة هي مسألة استمرار في المحاولة.

الذي تبذله ذهنيته منصب على الخلاص من التعارض الكامن في الوضعية البشرية. وهذا هو مجهود يائس، ما دام يدرك سخفه حين يتحدث عن نفسه وكأنه لا خوف الله ولا التقوى يمكن أن يمنحاه السلام. وهكذا نجد أنه، عبر الأعذار الكاذبة المتلاحقة، يعطي اللامعقولية مظهرًا، والله صفات اللاجدوى: غير عادل، غير متماسك، غير مفهوم. والذكاء وحده يحاول فيه أن يخنق مطاليب القلب البشري الكامنة. ولما لا يتم إثبات شيء، فمن الممكن إثبات كل شيء.

والحق أن كير كغارد نفسه يخبرنا بالطريق التي يسير فيها. ولست أريد أن اقترح شيئًا هنا، ولكن كيف يفشل المرء في أن يرى في مؤلفاته بتر الروح المتعمد تقريبا، لمعادلة البتر المقبول بالنسبة للاجدوى. أن ذلك يمثل الفكرة الكامنة في –المذكرات–. –وأن الذي يشوهني هو الحيوان الذي يكون جزءًا من المصير البشري أيضًا... ولكن أعطني جسمًا عندئذ.– ثم يقول: –أوه، خاصة في أول شبابي، كنت سأعطي كل شيء مقابل أن أكون رجلًا، حتى ولو لمدة ستة أشهر،... أن ما يعوزني بصورة أساسية هو الجسم، والشروط المادية للوجود.– وفي مكان آخر نجد الرجل نفسه يتبنى نداء الأمل العظيم الذي هبط عبر قرون عديدة، مشجعًا عددًا لا يحصى من القلوب، خاصة قلب الإنسان اللامجدي. ولكن الموت بالنسبة للمسيحي ليس نهاية كل شيء وهو يشتمل بصورة لا محدودة على مزيد من الأمل، أمل أكثر من الأمل الذي تشتمل عليه الحياة، حتى حين تكون تلك الحياة متدفقة بالصحة والقوة.– أن التعزي بواسطة فضح النفس ما يزال تعزيا، وهو يسمح للمرء، كما يمكننا أن نرى، بأن يأمل العكس، الذي هو الموت. ولكن حتى إذا كان الشعور بالجماعة يدفع المرء إلى ذلك الموقف. فما زال من الواجب علينا أن

نقول أن الإفراط لا يبرر شيئًا. فهذا يفوق الميزان البشري، كما يقول المثل، ولهذا فلا بد أن يكون فوق البشر. ولكن هذا –لذلك– هو أمر غير ضروري، فليس هنالك يقين منطقي في هذا، كما أنه ليس هنالك احتمال تجريبي أيضًا. وكل ما أستطيع أن أقوله هو أن ذلك يفوق ميزاني في الواقع. وإذا لم أشتق منه نفيًا، فإنني لا أريد على الأقل أن أؤسس أي نظام على اللامفهوم. أريد أن أعرف هل أستطيع أن أعيش بما أعرفه، وبه وحده. ويقال لي ثانية إن الذكاء يجب أن يضحي بكبريائه هنا وأن العقل يجب أن ينحني. ولكنني إذا رأيت حدود العقل فإنني لا انفيه، لأنني أدرك قواه النسبية. أريد فقط أن أظل في هذه الطريق الوسط حيث يستطيع الذكاء أن يظل واضحًا. فإذا كان هذا هو ما يؤلف كبرياءه فإنني لا أجد هنالك ما يدعو إلى التخلي عنه. لا شيء هنالك أعمق من وجهة نظر كير كغارد مثلا التي يكون اليأس بها حالة وليس حقيقة– حالة الخطيئة نفسها. لأن الخطيئة هي التي تبعد عن الله[9]. واللاجدوى، التي هي الحالة الميتافيزيكية للإنسان المدرك، لا تقود إلى الله. ولعل هذه الفكرة ستتضح أكثر إذا جازفت بهذه العبارة المثيرة: اللاجدوى هي خطيئة بدون الله.

أنها مسألة العيش في حالة اللاجدوى تلك. أنني أعرف على ماذا تؤسس، هذا الذهن وهذا العالم يتوتران ضد أحدهما الآخر دون أن يكون في وسعهما أن يتقبل أحدهما الآخر. أنني أسأل عن قاعدة حياة تلك الحالة، ولا أجد غير ما يهمل أساسها، وينفي أحد طرفي المعارضة المؤلمة، ويتطلب مني استسلامًا. أنني أسأل عما تتضمنه الوضعية التي هي وضعيتي كما أرى،

([9]) لم أقل –تستبعد الله– لأن ذلك يسمو إلى منزلة التوكيد.

وأعرف أنها تتضمن الغموض والجهل، ويقال لي إن هذا الجهل يفسر كل شيء وأن هذا الظلام هو نوري. ولكن ليس هنالك جواب لما قصدته، وهذه الغنائية المثيرة لا تستطيع أن تخفي التعارض عني. يجب أن يدير المرء وجهه إذن. وقد يهتف كير كغارد محذرًا: إذا لم يكن للإنسان إدراك أبدي، وإذا كانت في أعماق كل شيء قوة وحشية صخابة فقط، تولد كل شيء، كبيرًا كان أم صغيرًا، في عاصفة الانفعالات المظلمة، وإذا كان الخواء الذي لا قعر له والذي لا يستطيع شيء أن يملأه، يكمن في كل الأشياء، فماذا ستكون الحياة غير اليأس،– ولكن هذا النداء لن يوقف الإنسان اللامجدي. فالبحث عن الصحيح ليس البحث عن المرغوب. وإذا كان يجب على المرء ليتجنب السؤال الملح:– ماذا ستكون الحياة؟– أن يأكل زهور الوهم، كالحمار، فإن الذهن اللامجدي يفضل، بدلًا من أن يتخلى عن نفسه لليأس، أن يتبنى جواب كير كغارد بدون خوف: –اليأس–. إن النفس المصممة، برغم كل شيء، تستطيع أن تدبر أمورها دائمًا.

* * *

أنني أسمح لنفسي هنا بأن أسمي الموقف الوجودي انتحارًا فلسفيًا. ولكن هذا لا يشتمل على حكم. وإنما هي طريقة مريحة في بيان الحركة التي ينفي بها الفكر نفسه ويميل إلى التفوق على نفسه بنفيه هذا. النفي هو الله بالنسبة للوجوديين. وإذا أردنا الدقة، فإن الاحتفاظ بذلك الله يتم فقط عبر نفي العقل البشري[١٠]. ولكننا نجد، كالانتحار، أن الآلهة يتغيرون تبعًا لتغير البشر. وهنالك طرق عديدة للقيام بالقفزة، بيد أن الأمر الجوهري هو أن تتم

---

(١٠) دعني أبين ثانية.– لست أناقش الاعتراف بالله هنا، وإنما المنطق المؤدي إلى هذا الاعتراف.

القفزة ذاتها. قد تنبثق ألوان النفي هذه، والمتناقضات النهائية التي تنفي العقبة التي لم يتم القفز فوقها بعد، (وهذا هو التناقض الذي يهدف إليه هذا التعليل)، قد تنبثق من وحي ديني معين تمامًا كما تنبثق من النظام التعليلي. أنهم يطالبون بالخالد دائمًا، وهم يقومون بالقفزة في هذا وحده.

عليّ أن أكرر أن التعليل المطور في هذا البحث يتخلى تمامًا عن الموقف الروحي الواسع الانتشار في عصرنا المثقف، ذلك الموقف الذي يستند على المبدأ القائل بأن كل شيء هو العقل، والذي يهدف إلى تفسير العالم. وأنه لأمر طبيعي إعطاء وجهة نظر واضحة عن العالم بعد قبول الفكرة القائلة بأنه يجب أن يكون واضحًا. بل أن هذا أمر مشروع، ولكنه لا يخص التعليل الذي نتتبعه هنا. والحق أننا هدف إلى إلقاء ضوء على الخطوة التي يقوم بها الذهن حين ينتهي به الأمر إلى العثور على معنى وعمق في الفلسفة التي يبدأ منها والتي تقول بعدم وجود أي معنى في العالم. وأشد هذه الخطوات تأثيرًا هي الخطوة الدينية، وهي تتضح في فكرة اللامعقولية. ولكن أشدها تناقضًا وأعمقها مغزى هي تلك التي تنسب أسبابًا معقولة لعالم كانت بالأصل تتخيله خاليًا من أي مبدأ موجه. ومن المستحيل في أية حالة الوصول إلى النتائج التي تهمنا بدون أن نعطي فكرة عن هذا الذي تحققه روحية الحنين المكتئب.

سأتفحص فكرة –القصد– فقط، التي نادى بها هوسيرل وأصحاب مبدأ الظواهر. فطريقة هوسيرل كانت بالأصل تنفي النسق العقلي الكلاسيكي. دعني أكرر، فالتفكير ليس التوحيد ولا جعل المظهر مألوفًا تحت ستار مبدأ عظيم. التفكير هو أن نتعلم من جديد كيف نرى، وكيف نوجه إدراكنا، وكيف نجعل من كل تصور مكانًا متميزًا. وبعبارة أخرى، فإن مبدأ الظواهر لا يفسر

العالم وإنما يريد فقط أن يكون وصفًا للتجربة الفعلية. أنه يؤكد الفكر اللامجدي ببيانه البدائي القائل بأنه ليست هنالك حقيقة، وإنما هنالك حقائق. فمن نسائم المساء إلى هذه اليد التي هي على كتفي، تكون لكل شيء حقيقته، والإدراك يضيئها بانتباهه إليها. والإدراك لا يشكل موضوع فهمه، وإنما هو يركز فقط، أنه عملية الانتباه، وإذا اقتطفنا شيئًا من برغسون أمكننا أن نقول أنه يشبه آلة العرض التي تتركز فجأة في صورة. والفرق هو أنه ليس هنالك سيناريو، وإنما هنالك توضيح متعاقب غير متماسك. وفي ذلك الفانوس السحري تكون لكل صورة ميزاتها. والإدراك يعلق في التجربة موضوعيات انتباهه ويعزلها بواسطة معجزته، فتصبح لذلك وراء كل الأحكام. وهذا هو –القصد– الذي يميز الإدراك. ولكن هذه الكلمة لا تعني شيئا من معاني النهائية، وإنما تؤخذ بما تعنيه من –الاتجاه– وأهميتها الوحيدة هي في الوصف المكاني.

يلوح للوهلة الأولى أنه، بهذه الطريقة لا يناقض شيء ما الروحية اللامجدية. فالتواضع الفكري هذا الذي يحصر نفسه بوصف ما لا يريد تفسيره، وذلك الضبط الذي ينجم منه بصورة متناقضة غنى عميق في التجربة ومولد العالم ثانية بكل ما فيه من كثرة، كل تلك الأمور هي عمليات لا مجدية، على الأقل للوهلة الأولى. لأن طرق الفكر، في هذه الحالة كما في الحالات الأخرى، تتخذ مظهرين دائمًا، الأول سايكولوجي والثاني ميتافيزيكي[11]، ولهذا فإنها تتقبل حقيقتين. فإذا كانت فكرة المقصود تدعى فقط بتوضيح موقف سايكولوجي، تستنفد فيه الحقيقة الواقعية بدلًا من أن يتم

(11) حتى اشد علوم المعرفة قوة تشتمل على الميتافيزيك، ولدرجة ما فإن ميتافيزيكية عدد كبير من المفكرين المعاصرين تتألف من أنهم لا يملكون شيئًا يقدمونه غير علم المعرفة.

تفسيرها، فلا شيء يفصلها في الواقع عن الروحية اللامجدية. أنها تهدف إلى تعداد ما لا تستطيع تخطيه. أنها تؤكد فقط أنه بدون أي مبدأ موحد، يستطيع الفكر أن يغتبط بوصف وفهم كل مظهر من مظاهر التجربة. وهكذا تكون الحقيقة التي يتضمنها المظهران سايكولوجية في طبيعتها. أنها تدل فقط على –الأهمية– التي يستطيع الواقع أن يعطيها. أنها طريقة في إيقاظ عالم نائم، وجعله واضحًا حيًا في الذهن. بيد أنه إذا حاول المرء أن يوسع فكرة الحقيقة تلك، ويعطيها أساسًا معقولًا، إذا ادعى المرء بأنه بهذه الطريقة يكتشف – جوهر– كل موضوعي من موضوعيات المعرفة فإنه يعيد إلى التجربة عمقها. لأن ذلك غير مفهوم بالنسبة للذهن اللامجدي. والآن فإن هذا التردد بين الاعتدال والثقة الملحوظين في الموقف القصدي، وهذا التلألؤ المتقطع للفكر المعني بالظواهر، هما اللذان سيوضحان التعليل اللامجدي أفضل من أي شيء آخر.

ذلك لأن هوسيرل يتحدث أيضًا عن – جوهريات متطرفة في موقتيتها – يلقي الانتباه ضوءه عليها، وهو يشبه أفلاطون في هذا. فكل الأشياء لن يتم تفسيرها بشيء وإنما بكل الأشياء. أنني لا أرى أي فرق. ولنثق بأن تلك الأفكار الخاصة بتلك الجوهريات التي ينتجها الإدراك في نهاية كل وصف لا يمكن أن توصف الآن باعتبارها نماذج كاملة. ولكنه قد تم بيان كونها حاضرة مباشرة في كل مدلول من مدلولات المعرفة الحسية. فلم تعد هنالك فكرة واحدة تفسر كل شيء، وإنما هنالك عدد لا نهاية له من الجوهريات التي تعطي معنى لعدد لا نهاية له من الموضوعيات. يتوقف العالم ولكنه يضيء أيضًا. وتصبح واقعية أفلاطون بديهية، ولكنها ما تزال واقعة. لقد كان كير كغارد مبتلعًا في الله كير كغارد، وغاص بارمينيدس بالفكر في الواحد. ولكن

الفكر هنا يندفع نحو تعدد إلهي تجريدي. وليس هذا كل شيء، لأن هذيان الخيالات والتصورات أيضًا تخص –الجوهريات المتطرفة–. وفي عالم الأفكار الجديد، يتعاون أصحاب الطبائع المزدوجة مع الجنس الأشد تواضعًا، جنس الإنسان المتمدن.

كان الإنسان اللامجدي يجد في ذلك الرأي السايكولوجي الصرف القائل بأن لكل مظاهر العالم ميزاتها الخاصة حقيقة ومرارة. فالقول بأن لكل شيء ميزاته الخاصة يشبه القول بأن كل شيء هو مساو ومعادل. ولكن المظهر الميتافيزيكي لتلك الحقيقة مغال في البعد بحيث أن الإنسان اللامجدي يشعر عبر رد فعل بدائي بأنه ربما كان أقرب إلى أفلاطون. والحق أنه يتعلم أن كل تصور يفترض مقدمًا جوهرًا مساويًا له في ميزاته. وفي هذه الفكرة يكون العالم خاليًا من الطبقات، يكون جيشًا مؤلفًا من الجنرالات وحسب. والحق أن الوصول إلى الخوارق أمر قد تمت إزالته. ولكن اتجاهًا مفاجئًا في الفكر يعيد للعالم نوعًا من الجوهر الكامن المجزأ الذي يعيد للكون عمقه.

هل يخيفني أنني أغرقت في بحث فكرة بحثها خالقوها أوسع البحث وأعمقه؟ أنني أكتفي بقراءة بيانات هوسيرل التي يلوح أنها متعارضة، ومع ذلك فهي منطقية بصورة قوية إذا تم قبول ما ذكرناه: أن ما هو صحيح، هو صحيح بصورة مطلقة وبذاته. والحقيقة واحدة، بذاتها تعرف ذاتها، مهما اختلفت المخلوقات التي تدركها، بشرًا، أو عمالقة، أو ملائكة، أو آلهة. –أن العقل ينتصر– ويعلن قائلًا: لا أستطيع أن أنكر. فماذا تعني بياناته في عالم اللاجدوى؟ أن الإدراك الحسي في الملاك أو الإله لا يعني شيئًا بالنسبة لي. وذلك الموضوع الهندسي الذي يصادق فيه العقل المقدس على عقلي سيكون

دائمًا أمرًا غير مفهوم بالنسبة لي. فهنالك أيضًا أرى قفزة، وبالرغم من أنها تتم تجريدًا إلا أنها تعني بالنسبة لي نسيان ما لا أريد نسيانه. وحين يتساءل هوسيرل بعد ذلك: –لو كانت كل الكتل الخاضعة للانجذاب ستختفي، فإن قانون الجذب لن يدمر وإنما سيظل دون أن يكون في الوسع تطبيقه.– أنني أعرف أنني أواجه ميتافيزيكية معزية، وإذا كنت سأكتشف الموضع الذي يفترق فيه الفكر عن الدليل، فليس علي إلا أن أعيد قراءة التعليل الموازي الذي يقول به هوسيرل بشأن الذهن: –لو استطعنا أن نتأمل بوضوح في قوانين العمليات الذهنية فإنها ستلوح خالدة لا متغيرة، تمامًا كالقوانين الأساسية في العلم الطبيعي النظري– وهكذا فستكون صحيحة حتى إذا لم تكن هنالك عملية ذهنية. وحتى إذا لم يوجد الذهن، فإن قوانينه ستكون موجودة! وهكذا أجد أن هوسيرل يريد أن يجعل من الحقيقة السايكولوجية حقيقة معقولة. فبعد إنكاره القوة المتماسكة في العقل البشري، يقفز بهذا إلى العقل الخالد.

إن فكرة هوسيرل عن – الكون الملموس – لا يمكن أن تدهشني. وإذا قيل لي أن الجوهريات ليست كلها شكلية وإنما بعضها هو مادي، أن الأولى هي موضوع المنطق والثانية هي موضوع العلم، فهذه هي مسألة تعريف. ويقال لي أن المجرد يشير إلى جزء فقط، دون أن يكون منسجمًا بذاته، من كون مجرد. ولكن التردد الذي بينته يسمح لي أن ألقي ضوءًا على ربكة هذه الأمور. لأن ذلك قد يعني أن الموضوعي الملموس في انتباهي، هذه السماء، وانعكاس ذلك الماء على هذه السترة، هو الذي يحتفظ وحده باستقلال الواقعي الذي يعزله اهتمامي في العالم. ولن أنكر ذلك. ولكن ذلك قد يعني أيضًا أن هذه السترة نفسها هي عامة، وأن لها جوهرها الخاص الكافي، وأنها تخص عالم الأشكال. وهكذا أدرك أنه لم يتغير إلا ترتيب العرض. فلم يعد

هذا العالم ينعكس في كون أعلى، ولكن سماء الأشكال تتمثل في حشد صور هذه الأرض. ولا يبدل هذا شيئًا بالنسبة لي. وبدلًا من أن أواجه هنا تذوقًا للملموس، ولمعنى الوضعية البشرية، أجد عمقًا فكريًا غير مقيد بصورة كافية لتعميم الملموس نفسه.

* * *

من غير المجدي أن نندهش من التعارض الواضح الذي يقود الفكر إلى نفي ذاته بالاتجاهات المعاكسة في العقل المذلل والعقل المنتصر. فمن إله هوسيرل المجرد إلى إله كير كغارد الذي يبهر الأنظار ليس هنالك بعد كبير. إن العقل واللامعقولية يؤديان إلى التبشير ذاته. والحق أن طريقة الوصول لا تهم إلا قليلا، وإنما تكفي إرادة الوصول. والفيلسوف التجريدي، والفيلسوف الديني يبدآن من الفوضى نفسها، ويعاون أحدهما الآخر في القلق ذاته. ولكن الأمر الجوهري هو التفسير. والحنين الكئيب هنا هو أقوى من المعرفة. ومن الأمور التي لها دلالتها أن تفكير العصر هو في وقت واحد تفكير مشبع بفلسفة تقول بلا مغزى العالم، وتفكير منقسم على نفسه بالنسبة لنتائجه أشد الانقسام. أنه متأرجح دائمًا بين التطرف في إسباغ التعليل المعقول على الواقع الأمر الذي يميل إلى تقسيم ذلك الفكر إلى أسباب قياسية، وبين التطرف في اللامعقولية التي تميل إلى تأليفه. ولكن هذا الافتراق سطحي فقط، أنه أمر خاص بالتوفيق بينهما، وفي أية واحدة من الحالتين نجد أن الفقرة تكون كافية. ومن المظنون خطأ دائمًا أن فكرة العقل هي فكرة ذات اتجاه واحد فقط. والحق أنه مهما يكن هذا المفهوم متشددًا في مطامحه، فإنه يشبه الأشياء الأخرى في لا استقراره. فللعقل مظهر بشري تمامًا، ولكنه قادر أيضًا على الاتجاه نحوا لمقدس. ومنذ بلوتينوس، الذي كان أول من وفق بينه وبين

الجو الخالد، تعلم العقل الرجوع عن أعز مبادئه، التعارض، لكي يكون في وسعه أن يجعل في ذاته أشد المبادئ غرابة وسحرًا، مبدأ المشاركة[١٢]. أنه وسيلة من وسائل الفكر، وليس الفكر نفسه. ثم أن فكر الإنسان هو حنينه المكتئب.

وتمامًا كما استطاع العقل أن يطمئن سوداوية بلوتينوس، فإنه يقدم للعذاب الحديث وسائل ليهدئ نفسه بها في الشكل المألوف لما هو خالد. ولكن الذهن اللامجدي ليس محظوظًا هكذا. فهو لا يرى العالم بهذه المعقولية، ولا بهذه اللامعقولية. أنه غير مبرر وحسب. وليس للعقل من حدود مع هوسيرل مطلقًا. أما اللاجدوى فإنها، على العكس، تضع حدودها لكونها غير قادرة على تهدئة عذابها. ويقول كير كغارد بصورة مستقلة أن حدًا واحدًا يكفي لكي ينفي ذلك العذاب، ولكن اللاجدوى لا تذهب إلى ذلك المدى. فبالنسبة لها يكون ذلك الحد موجهًا فقط نحو مطامح العقل. أن فكرة اللامعقولية، كما يفهمها الوجوديون، هي العقل الذي يرتبك، ويهرب عبر نفيه لنفسه. اللاجدوى هي العقل الواضح الذي يلاحظ حدوده.

ولا يدرك الإنسان اللامجدي إلا في نهاية هذا الممر الصعب دوافعه الحقيقية. وبمقارنة إلحاحه الداخلي ما يقدم إليه، يشعر فجأة بأنه مقدم على

---

(١٢) أ- كان على العقل في ذلك الوقت أن يكيف نفسه أو يموت، أنه يكيف نفسه. وبعد أن يكون العقل منطقيًا عند بلوتينوس، فإنه يصبح جماليًا، ويحل التشبيه محل الفرض والنتيجة المنطقيين.

ب- وأكثر من ذلك، فإن هذه ليست مساهمة بلوتينوس الوحيدة في علم الظواهر، فقد تجلى هذا الموقف كله في المفهوم الذي كان يتشبث به هذا المفكر الإسكندري بحيث أنه ليست هنالك فكرة الإنسان و حسب، وإنما فكرة سقراط أيضًا.

التراجع. وفي كون هوسيرل يتضح العالم ويصبح ذلك التلهف على المألوف، الذي يضمره القلب، غير مجد. أما في إلهام كيركغارد فيجب التخلي عن تلك الرغبة في الوضوح إذا كان يراد إشباعها. فالخطيئة لا تتمثل في المعرفة (وإلا لكان الجميع أبرياء) وإنما تتمثل في الرغبة في المعرفة. والحق أنها الخطيئة الوحيدة التي يستطيع الإنسان اللامجدي أن يشعر بأنه تؤلف جريمته وبراءته معًا. أن أمامه حل تصبح فيه متناقضات الماضي كلها لعبًا جدلية. ولكنه لم يجرب ذلك هكذا. إذ يجب الاحتفاظ بحقيقة تلك المتناقضات، وتتألف هذه الحقيقة من أنها لا يتم إرضاؤها وإشباعها. أنه لا يريد التبشير.

أن تعليلي يريد أن يكون مخلصًا للدليل الذي أثاره. وذلك الدليل هو اللامجدي. أن ذلك الافتراق بين الذهن الذي يرغب والعالم الذي يخيب، حنيني إلى الوحدة، هذا الكون المجزأ والتناقض الذي يجمع الأجزاء معًا، تلك الأمور كلها هي الدليل. فكير كغارد يكبت حنيني، وهوسيرل يجمع أجزاء ذلك الكون. ولكن هذا هو ما لم أكن أتوقعه. كانت المسألة تتعلق بعيش، والتفكير بهذه الأمور المزعزعة، وبمعرفة ما إذا كان المرء يقبل أم يرفض. وليس هنالك مجال لبرقعة الدليل، لكتم اللاجدوى بإنكار أحد طرفي معادلتها. ومن الجوهري أن يعرف المرء هل يستطيع أن يعيش معها، أم أن المنطق، من الناحية الأخرى، يجعل المرء يموت بها. ولست مهتمًا بالانتحار الفلسفي، وإنما بالانتحار العادي. أنني أريد فقط أن أنقيه وأخلصه من محتواه العاطفي وأن أعرف منطقه وتماسكه. وكل موقف آخر يعني بالنسبة للذهن اللامجدي الخداع وتراجع الذهن أمام ما كان الذهن نفسه قد كشف عنه. ويقول هوسيرل أنه يطيع الرغبة في الخلاص من العادة المتأصلة، عادة العيش والتفكير ضمن ظروف من الوجود، معينة معروفة ومريحة–، ولكن القفزة

النهائية تعيد فيه الخالد، والراحة التي ترافق ذلك. ولا تمثل القفزة خطرًا شديدًا كما يتوقع منها كير كغارد أن تفعل. فالخطر، بالعكس، يكمن في اللحظة الدقيقة التي تسبق القفزة. والقدرة على البقاء فوق القمة التي تدير الرأس– هذا هو التماسك، والبقية هي الزيف. وأنا أعرف أيضًا أن الضعف لم يلهم مثل هذه التوافقات الملحوظة لأحد كما ألهم كير كغارد بها. بيد أنه إذا كان للضعف مكانه في مشاهد التاريخ اللامكترثة، فليس له مثل هذا المكان في التعليل الذي نعرف الآن أهميته وإلحاحه.

الحرية اللامجدية

والآن بعد أن أتممت الشيء الرئيسي، ما تزال لديّ حقائق معينة لا أستطيع أن أبتعد عنها. فما أعرفه، ما هو أكيد، وما لا أستطيع أن أنكره، وما لا أستطيع أن أرفضه– هذا هو المهم. استطيع أن أنفي كل شيء في هذا القسم من أقسامي، الذي يعيش على حنين غامض، ما عدا هذه الرغبة في الوحدة، هذا الشوق إلى الحل، تلك الحاجة إلى الوضوح والتماسك. استطيع أن أثبت بطلان كل شيء يحيط بي في هذا العالم، مما يسيء إليّ أو يسعدني، ما عدا هذه الفوضى، هذه الفرصة السائدة، والتساوي المقدس المنبثق من الفوضى. ولست أعرف هل أن لهذا العالم معنى هو أبعد من العالم، ولكنني أعرف أنني لا أعرف ذلك المعنى وأنه من المستحيل عليّ الآن أن أعرفه. فماذا يمكن أن يعني بالنسبة لي المعنى الذي يكمن خارج وضعيتي؟ استطيع أن أفهم بمقياس ما هو بشري فقط. فما ألمسه –ما يقاومني– هذا هو ما أفهمه. وهذان اليقينان –شهوتي إلى المطلق والوحدة، واستحالة تقليص هذا العالم إلى مبدأ معقول مقبول– أعرف جيدًا أنني لا أستطيع التوفيق بينهما. فأية حقيقة أخرى أستطيع أن أقر بدون أن أكذب

بدون أن آتي بأمل ليس عندي شيء منه ولا يعني شيئًا ضمن حدود وضعيتي؟

لو كنت شجرة بين الأشجار، قطة بين الحيوانات، فقد كان سيصبح لهذه الحياة معنى، أو أن هذه المشكلة لن تنهض، إذ أنني كنت سأنتمي إلى هذا العالم. يجب أن أكون هذا العالم الذي أقف الآن ضده بسبب إدراكي الكامل وإصراري الكامل على المألوف. وهذا السبب المضحك هو الذي يجعلني أقف ضد كل الخليقة، ولا يمكنني أن أشطبه بجرة قلم. يجب أن احتفظ بما أعتقد أنه حقيقي. ويجب عليّ أن أدعم ما يلوح لي واضحًا حتى ولو كان ضدي أنا. وهل يؤلف أساس ذلك الصراع، ذلك الافتراق بين العالم وذهني، غير إدراكي له؟ فإذا أردت لذلك الاحتفاظ به، فيمكنني أن افعل ذلك بواسطة إدراك مستمر، مستعاد دائمًا متوفر أبدًا. هذا هو ما يجب أن أتذكره في هذه اللحظة. وهنا تعود اللاجدوى، الواضحة، ومع ذلك التي يصعب الفوز بها، إلى حياة الإنسان لتجد موطنها هناك. وهنا أيضًا، يستطيع الذهن أن يترك طريق المجهود الواضح، ذلك الطريق الكئيب الممحل المقفر. ويظهر هذا الطريق الآن في الحياة اليومية. أنه يوجد في عالم الضمير غير المعروف –هو– ولكن الإنسان صار يدخله بثورته وبوضوحه. لقد نسي كيف يأمل. وجهنم الحاضر هي مملكته أخيرًا، وصارت المشاكل كلها تستعيد إرهاف حافاتها الحادة، وصار الدليل المجرد يتراجع أمام شعرية الأشكال والألوان، والصراعات الروحية صارت تتجسد وتعود إلى الملجأ التعس، والرائع، في قلب الإنسان. ولكن شيئًا من ذلك لم يستقر أو يحل، وإنما تحولت أشكالها بأجمعها. فهل يموت المرء؟ يتخلص بالقفزة؟ ويعيد بناء هيكل من الأفكار والأفكار يكون مؤيدًا له؟ ثم، بالعكس، هل سيقبل المرء ذلك الرهان الذي يمزق القلب، العجيب، اللاجدوى؟ دعنا نقم

بمجهود نهائي في هذا الصدد ونخرج بكل استنتاجاتنا. ستعود المحبة، والجسد، والخلق، والفعالية، والنبل البشري إلى استئناف أمكنتها في هذا العالم المجنون. وسيجد الإنسان هنالك أخيرًا، مرة أخرى، خمر اللاجدوى، وخبز اللااكتراث، اللذين يطعم بهما عظمته.

دعنا نصر ثانية على الطريقة: أنه أمر راجع إلى الإصرار المستمر. أن الإنسان اللامجدي يواجه الإغراء في نقطة معينة على طريقه. ولا يعلم التاريخ أمثلة على ذلك من أديان أو أنبياء، حتى بدون آلهة. المطلوب منه أن يقفز. وكل ما يستطيع أن يقفز. وكل ما يستطيع أن يرد به هو أنه لا يفهم، وأن الأمر ليس واضحًا. أنه، حقًا، لا يريد أن يفعل أي شيء غير ما يفهمه تمامًا. أنه متأكد من أن هذه هي خطيئة الغرور، ولكنه لا يفهم فكرة الخطيئة، وهو متأكد من أن جهنم قد تنتظره، ولكنه لا يملك الخيال الكافي ليرى ذلك المستقبل الغريب، وهو متأكد من أنه سيضيع الحياة الخالدة، ولكن هذا يلوح له اعتبارًا كسولًا. هنالك محاولة لجعله يعترف بجرمه. وهو يشعر بأنه بريء. الحق أن هذا هو كل ما يشعر به، براءته التي لا يمكن تبديلها. وهذا هو ما يسمح له بكل شيء. ولهذا فإن ما يطلبه من نفسه هو أن يعيش فقط بما يعرفه، وأن يهب نفسه ما هو أكيد وألا يهبها ما هو غير أكيد. ويقال له أنه ليس هنالك شيء هو هو. ولكن هذا بحد ذاته هو أكيد، وهو معنى بهذا، فهو يريد أن يرى إذا كان ممكنًا أن يعيش بدون أي نقض.

* * *

استطيع الآن أن أتغلغل في فكرة الانتحار. لقد توفر حتى الآن شعور بالحل الممكن إعطاؤه. وفي هذه المرحلة يتم عكس المسألة. كانت في

السابق فكرة إيجاد ما إذا كانت الحياة تتطلب أن يكون لها معنى لكي تعاش. ويتضح الآن، بصورة عكسية، أنها تعاش بصورة أفضل إذا لم يكن لها معنى. فعيش تجربة، حياة معينة، هو قبولها تمامًا. والآن، فليس يعيش أحد هذا المصير، عالمًا بأنه لا مجدٍ، ما لم يحاول أن يفعل كل شيء يؤدي إلى إخضاع تلك اللاجدوى لنور الإدراك. ففي أحد طرفي التناقض الذي يعيش فيه يشبه التخلص منه. وإلغاء الثورة المدركة هو إغفال المشكلة. وهكذا يتم حمل فكرة الثورة الدائمة إلى التجربة الفردية. والعيش هو إبقاء اللاجدوى على قيد الحياة. وإبقاء اللاجدوى على قيد الحياة هو، قبل أي شيء آخر، التأمل فيها. وبعكس ما يقوله يوريديس، نجد أن اللاجدوى تموت فقط حين نلتفت عنها. وهكذا فإن الثورة هي إحدى المواقف الفلسفية الوحيدة المتماسكة. أنها المواجهة الدائمة، بين الإنسان وغموضه، والإصرار على شفافية ووضوح مستحيلين. وذلك الموقف يتحدى العالم من جديد في كل ثانية. وكما أتاح الخطر للإنسان الفرصة الفذة ليغتنم يقظته، فإن الثورة الميتافيزيكية تجعل ذلك التيقظ يشمل التجربة كلها. وذلك هو مثول الإنسان الدائم أمام عيني نفسه، وهو ليس طموحًا، لأنه خال من الأمل. أن تلك الثورة هي يقين المصير الساحق بدون الاستسلام الذي كان يجب أن يرافق ذلك اليقين.

وهنا يمكننا أن نرى إلى أي حد تبتعد التجربة اللامجدية عن الانتحار. وقد يظن أن الانتحار يتبع الثورة– ولكن ذلك ظن خاطئ. لأنه لا يمثل النتيجة المنطقية للثورة، وإنما هو العكس، وذلك بموجب القبول الذي يفترضه مقدمًا. فالانتحار، مثل القفزة، مقبول حين يكون متطرفًا. كل شيء ينتهي ويعود الإنسان إلى تاريخه الأساسي. أنه يرى مستقبلة –ذلك المستقبل

الفذ البشع– وهو يهرع إليه. والانتحار، بطريقته، يحل اللاجدوى. أنه يضيق الخناق على اللاجدوى بنفس الموت. ولكنني أعرف أنه من أجل أن يظل المرء حيًا، لا يمكن حل اللاجدوى. أنه يتخلص من الانتحار إلى الحد الذي يكون فيه، في الوقت نفسه، يقظة ورفضًا للموت. أنه، في الحد المتطرف من الأفكار الأخيرة للإنسان المحكوم، رباط الحذاء الذي يراه، رغم كل شيء، على بعد عدة ياردات، على حافة سقطته المدوخة. والحق أن نقيض الانتحار هو الإنسان المحكوم عليه بالموت.

تلك الثورة تهب الحياة قيمتها، وحين تنتشر لتشمل طول الحياة كله، فإنها تهب تلك الحياة روعتها. والشخص الذي لا تحجب رؤيته الحجب لا يجد منظرًا أبهى من منظر الإدراك الذي يعالج واقعًا هو وراء حدوده. وليس هنالك ما يضارع بصر الكبرياء البشري، كما أن محاولة الانتقاص منه لا تجدي نفعًا. والضبط الذي يفرضه الذهن على نفسه، والإرادة المستدعاة من لا شيء، والصراع وجهًا لوجه، كل تلك الأمور تتميز بصفات غير عادية. وإفقار ذلك الواقع الذي تؤلف لا بشريته روعة الإنسان هو أمر أقرب إلى إفقار الإنسان نفسه. وهنا أفهم لماذا أجد أن العقائد التي تفسر لي كل شيء تضعفني أنا في الوقت نفسه. أنها تخفف عني عبء حياتي، بيد أنه من الواجب عليّ أن أحمل هذا العبء وحدي. وفي هذه الحالة لا استطيع أن أتصور أن الميتافيزيكية الشكوكية يمكن أن ترتبط بأخلاقية النبذ.

الإدراك الثورة، هذان الرفضان هما نقيضا النبذ والتخلي. وكل شيء غير مستسلم، ومنفعل في القلب البشري يسرع بهما، على النقيض، بحياته هو. ومن الأمور الجوهرية أن يموت الإنسان بغير رضاه وبدون أن يكون ذلك بإرادته. فالانتحار هو تبرؤ. والإنسان اللامجدي لا يستطيع إلا أن يستنفد كل

شيء إلى نهايته المرة، ويفرغ نفسه. والتفاهة هي توتره المتطرف، وهو يحافظ على ذلك باستمرار بالمجهود الذي يبذله وحده، لأنه يعرف به في ذلك الإدراك، وبتلك الثورة اليومية، إنما يقدم البرهان على حقيقته الوحيدة، التي هي التحدي. هذا يمثل النتيجة الأولى.

* * *

وإذا كنت سأظل في ذلك الموقف المعد سابقًا، الذي يتألف من الخروج بكل الاستنتاجات، (ولا شيء غيرها)، تلك الاستنتاجات التي تشتمل عليها الفكرة المكتشفة حديثًا، فإنني أواجه بذلك تعارضًا ثانيًا. ولكي أظل مخلصًا لتلك الطريقة، فليس لديّ ما يمكنني أن أفعله بالنسبة لمشكلة الحرية المتيافيزيكية. أن معرفة كون الإنسان حرًا أو غير حر، أمر لا يهمني. أستطيع فقط أن أجرب حريتي أنا. ولا أستطيع، بالنسبة لحريتي هذه، أن أحصل على أفكار عامة، وإنما على بعض المدارك الواضحة القليلة. أن مشكلة –الحرية بذاتها– هي مشكلة لا معنى لها. أنها مرتبطة بطريقة مختلفة بمشكلة الله. أن معرفة كون الإنسان حرًا أو غير حر تشتمل على معرفة ما إذا كان له سيد. واللاجدوى المتعلقة بهذه المشكلة تنبثق من أن الفكرة ذاتها التي تجعل مشكلة الحرية ممكنة تسلبها في الوقت نفسه من كل معناها. لأنه بوجود الله لا تكون هنالك مشكلة الحرية بقدر ظهور مشكلة الشر. وأنت تعرف بديل ذلك: فنحن إما أن نكون غير أحرار وأن يكون الله القوي القوي مسؤولًا عن الشر، أو أن نكون أحرارًا ومسؤولين، ولكن الله ليس قويًا قويا. ولم تضف براعة وحجج الباحثين شيئًا جديدًا، كما أنها لم تنقص شيئًا من حدة هذا التناقض.

ولهذا السبب لا يمكنني أن أحار في تعظيم، أو تعريف، فكرة تختفي وتفقد معناها حالما تخرج عن إطار الإشارة إلى تجربتي الفردية. أنني لا أستطيع أن أفهم أي نوع من الحرية يمكنني أن أحصل عليه من كائن أسمى، فلم أعد أميز بين الطبقات. والمفهوم الوحيد الذي استطيع أن أحصل عليه للحرية هو مفهوم السجين أو الفرد وسط الدولة. والحرية الوحيدة التي أعرفها هي حرية التفكير والفعالية. فإذا ألغت اللاجدوى كل فرصي في الحرية الأبدية، فإنها من الناحية الأخرى تعيد وتنظم حرية فعاليتي. وهذا الحرمان من الأمل والمستقبل يعني زيادة في إمكانيات استحصالي الحاضر.

يعيش الإنسان العادي، قبل مواجهته اللاجدوى، بالغايات، بالاهتمام بالمستقبل، أو بالتبرير (بصرف النظر عما هو أو ماذا). أنه يزن فرصه، ويؤمل في -يوم ما-، سواء كان ذلك تقاعده أو جهود أبنائه. وهو ما يزال يظن أنه من الممكن توجيه شيء ما في حياته. والحق أنه يتصرف وكأنه حر، حتى لو كانت كل الحقائق تناقض تلك الحرية. ولكن الأمور كلها تنقلب رأسًا على عقب بعد اللاجدوى. أما تلك الفكرة، -أنني أكون- وطريقتي في التصرف وكأن لكل شيء معنى "حتى إذا كنت أحيانًا أقول أنه لا معنى هنالك في كل شيء" -فكل ذلك يصبح كاذبًا بطريقة مدوخة، بلا جدوى الموت المتوقع. والتفكير في المستقبل، أي وضع الغايات، وتفضيل أمور معينة- ذلك كله يفترض مقدمًا اعتقادًا بالحرية، حتى إذا كان المرء في بعض الأحيان يتأكد من أنه لا يشعر بها. بيد أنني في تلك اللحظة أدرك جيدًا أن الحرية هي أسمى، الحرية التي ستكون، والتي تستطيع وحدها أن توفر أساسًا لحقيقة ما، ليست موجودة. الموت هو الواقع الوحيد. أما بعد الموت، فالأمر يكون أسوأ. فلست حتى ذلك حرًا في إدامة وإبقاء نفسي، وإنما أنا عبد، وفوق أي شيء

آخر، عبد بدون أمل في الثورة الأبدية، بدون أي لجوء إلى الاحتقار. ومن الذي يستطيع أن يبقى عبدًا بدون ثورة، وبدون احتقار؟ وأية حرية يمكن أن تكون هنالك، بالمعنى الأتم، بدون التأكيد على أبديتها؟

ولكن الإنسان اللامجدي يدرك في الوقت نفسه أنه كان حتى الآن مرتبطًا بادعائه ذاك بالحرية. وكان يعيش على وهم ذلك الادعاء. لقد عرقله ذلك من ناحية معينة. وقد كيَّف نفسه مع متطلبات غاية معينة يريد تحقيقها، إلى المدى الذي تصور به غايته في الحياة، وصار عبد حريته. وهكذا فلا يمكنني أن أتصرف بأكثر من كوني الوالد (أو المهندس، أو زعيم الأمة أو الكاتب في دائرة البريد) الذي أعددت نفسي لكي أكونه. أنني أظن أنني أستطيع أن أختار أن أكون ذلك، وليس شيئًا آخر. والحق أن ظني هذا يتم بصورة غير مدركة. ولكنني أدعم ادعائي في الوقت نفسه بمعتقدات من هم حولي، بفرضيات محيطي البشري (فالآخرون متأكدون من كونهم أحرارًا، وتلك الحالة المبهجة تصيب بالعدوى)! ومهما ظل المرء بعيدًا عن أية فرضية، أخلاقية أو اجتماعية، فإنه يتأثر بها جزئيًا، بل أنه، بالنسبة لأفضلها (فهنالك فرضيات جيدة وأخرى رديئة) يكيف حياته وفقًا لها. وهكذا فإن الإنسان اللامجدي يدرك أنه لم يكن حرًا بالفعل. ولأوضح أكثر، فأقول أنه إلى المدى الذي آمل به، أو الذي أقلق به بشأن حقيقة قد تكون نقية بالنسبة لي، بشأن طريقة في الكينونة أو الخلق، إلى المدى الذي أرتب به حياتي وأثبت بذلك أنني أقبل أن يكون لها معنى، فإنني أخلق لنفسي حواجز أضع حياتي بينها. أنني أميل بالفعل إلى عدد كبير من بيروقرطيي الذهن والقلب الذين يملأوني فقط بالاشمئزاز، والذين كان أثمهم الوحيد، كما أرى الآن بوضوح، أنهم أخذوا حرية الإنسان مأخذًا جادًا.

اللاجدوى تعلمني شيئًا بهذا الخصوص: أنه ليس هنالك مستقبل. ومن الآن فصاعدًا، سيكون هذا هو سبب حريتي الداخلية. وسأستخدم مقارنتين هنا. ولنبدأ بالمتصوفين، فهم يجدون الحرية بالتخلي عن أنفسهم. فبفقدانهم أنفسهم في الهمم، وبتقبلهم قواعده، يصبحون أحرارًا سرًا. وهم بالعبودية التي يتقبلونها طوعًا، يحصلون على استقلال أعمق. ولكن ما الذي تعنيه تلك الحرية؟ من الممكن أن يقال، قبل أي شيء آخر، أنهم يشعرون بأنهم أحرار بالنسبة لأنفسهم، ولكنهم ليسوا أحرارًا بمعنى التحرر. والإنسان اللامجدي، كذلك الذي يتجه تمامًا إلى الموت (الذي اعتبره هنا أشد الأمور اللامجدية وضوحًا) يشعر بالانطلاق من كل شيء خارج ذلك الانتباه المنفعل المتركز فيه. أنه يتمتع بالحرية بالنسبة للقواعد المألوفة. ويمكننا أن نرى هنا أن الأفكار المبدئية للفلسفة الوجودية تحتفظ بكل قيمتها. والعودة إلى الإدراك، أي الخلاص من نوم الحياة اليومية، تمثل الخطوات الأولى نحو الحرية اللامجدية. ولكن ذلك يشير إلى التبشير الوجودي، بالإضافة إلى تلك القفزة الروحية التي يغفلها الإدراك أساسيًا. وبنفس الطريقة (وهذه هي المقارنة الثانية)، فإن عبيد الماضي لم يكونوا ملك أنفسهم. ولكنهم عرفوا تلك الحرية التي تتألف من عدم الشعور بالمسؤولية[١٣]. فإن للموت يدين نبيلتين أيضًا، إذ أنهما بينما تستحقان، فإنهما تهبان الحرية.

أن الحيرة في ذلك اليقين الذي لا قرارة له، والشعور بعد ذلك بالبعد الكافي عن الحياة بحيث يستطيع المرء أن يزيدها ويراها بنظرة أوسع –هذا كله يشتمل على مبدأ التحرير. ولمثل هذا الاستقلال الجديد حد زمني معين،

---

(١٣) أنني معنى هنا بمقارنة الحقائق، وليس باعتذار الضعة. فالإنسان اللامجدي هو عكس الإنسان الراضي.

كأية حرية من حريات الفعالية. ولكن هذا لا يمنح صكًا بالأبدية، وإنما يحل محل أوهام الحرية، التي انقطعت كلها بالموت. أن المصير الحاضر المقدس الذي يتوفر للمحكوم بالإعدام الذي تفتح أمامه أبواب السجن في فجر مبكر معين، ذلك اللااهتمام الذي لا يصدق بالنسبة لكل شيء ما عدا لهب الحياة الخالص– هنا يتضح أن الموت والتفاهة هما مبادئ الحرية الوحيدة المعقولة: تلك التي يستطيع القلب البشري أن يجربها ويعيشها. وهذه هي النتيجة الثانية. وهكذا يرى الإنسان اللامجدي كونًا ملتهبًا خاليًا من الشعور، شفافًا ومحدودًا، لا شيء فيه ممكن، ولكن يعطى فيه كل شيء، ووراءه يكون كل شيء انهيارًا ولا شيئية. يستطيع حينئذ أن يتقبل مثل هذا الكون ويستمد منه قوته، ورفضه الأمل، والدليل الراسخ على حياة خالية من التعزية.

* * *

ولكن ماذا تعني الحياة في مثل هذا الكون؟ لا شيء في الوقت الحاضر، ولكنها تعني اللااكتراث بالنسبة للمستقبل، والرغبة في استنفاد كل ما يعطى. أن الاعتقاد بمعنى الحياة يعني دائمًا ميزانًا للقيم، واختيارًا، وهو يعني تفضيلنا. والاعتقاد باللاجدوى، طبقًا لتعريفاتنا، يعلم العكس. ولكن هذا يستحق أن نبحثه.

أن معرفة أن الإنسان يستطيع أو لا يستطيع أن يعيش بدون نقض هو كل ما يهمني. أنني لا أريد أن أخرج من عمقي. فإذا تم إعطائي هذا المظهر الحياتي، فهل استطيع أن كيف نفسي له؟ والآن، فإن الاعتقاد باللاجدوى، بمواجهة هذا الاهتمام الخاص، هو أمر يشبه استبدال عدد التجارب بنوعيتها. فإذا أقنعت نفسي بأنه ليس لهذه الحياة من مظهر آخر غير مظهر اللاجدوى،

وإذا شعرت بأن توازنها كلها يعتمد على تلك المعارضة الدائمة بين ثورتي المدركة والظلام الذي تصارع فيه، وإذا أقررت بأن حريتي ليس لها أي معنى إلا بعلاقتها بالمصير المحدود، فيجب عليّ أن أقول أن المهم ليس أفضل العيس وإنما أشده. وليس لي أن أتساءل عما إذا كان ذلك عاديًا أو مثيرًا للاشمئزاز، بديعًا أو كريهًا. أنني هنا وبصورة نهائية أتخلى عن أحكام القيمة من أجل الأحكام الحقيقية. وعليّ فقط أن استخرج النتائج مما يمكنني أن أراه، وألا أجازف بما هو فرضي. لأنني إذا فرضت أن العيش بهذه الطريقة ليس أمرًا مشرفًا، فإن التصرف الصحيح الحقيقي هو الذي سيدفعني إلى ذلك الموقف غير المشرف.

أشد الحياة، الحق أن هذه القاعدة، بمعناها الواسع، لا تعني شيئًا. أنها تتطلب تعريفًا. ويلوح أنها تبدأ بأن فكرة العدد لم يتم بحثها بصورة كافية. ذلك لأنها قد تتطلب حصة كبيرة من التجربة البشرية. وليس لقاعدة الإنسان في السلوك، ولميزان قيمه، أي معنى إلا خلال عدد وتنوع التجارب التي توفر له أن يراكمها. والآن، فإن ظروف الحياة الحديثة تفرض على أغلبية البشر نفس العدد من التجارب، وبالتالي نفس التجربة العميقة. ثم أنه لا بد أن يكون هنالك دائمًا اعتبار لمساهمة الفرد الطوعية، العنصر –المعطى– فيه. ولكنني لا أستطيع أن احكم على ذلك، ودعني أكرر أن قاعدتي هنا هي أن استمر مع الدليل المباشر. أنني أرى، إذن، أن الميزة الفردية في نمط مألوف عام من الأخلاق لا تكن في الأهمية المثالية الخاصة بمبادئه الأساسية، وإنما في جو التجربة الممكن قياسها. ولكي نوسع الأمر قليلًا، نجد أنه قد كان لليونانيين القدماء نمط الكسل والفراغ، تمامًا كما نتعلق اليوم بنمط العمل ثماني ساعات. ولكن أشخاصًا كثيرين بين أولئك الذين تمثل حياتهم أشد المأساة

يجعلوننا نتنبأ بأن تجربة أطول تغير قائمة القيم هذه. أنهم يجعلوننا نتخيل ذلك المغامر في الحياة اليومية الذي يحطم كل الأرقام القياسية خلال عدد التجارب وحسب (أنني أتعمد استخدام هذا المصطلح الرياضي)، وهكذا يفوز بنمط أخلاقيته هو[١٤]. ولكن دعنا نتجنب الرومانتيكية ونسأل أنفسنا فقط ماذا يمكن أن يعني مثل هذا الموقف بالنسبة لإنسان قرر في ذهنه أن يقبل رهانه وأن يلاحظ بشدة ما يعتقد أنه يمثل قواعد اللعبة؟

أن تحطيم كل الأرقام القياسية هو أولًا؛ وقبل أي شيء آخر، مواجهة العالم في أوسع ما يمكن أن يتوفر من المناسبات. فكيف يمكن أن يتم هذا بدون متناقضات، اللعب بالكلمات؟ لأن اللاجدوى، من ناحية تعلم المرء أن كل التجارب غير مهمة، كما أنها من الناحية الأخرى تحفزه نحو أكبر عدد من التجارب. فكيف لا يفعل المرء فعل عدد كبير من أولئك الأشخاص الذين تحدثت عنهم– فيختار شكل الحياة الذي يوفر له أعظم ما يمكن الحصول عليه من تلك المادة البشرية، وبذلك يأتي بميزان للقيم يدعي المرء من الناحية الأخرى بأنه يرفضه؟

ثانية، نجد أن اللاجدوى وحياتها المتناقضة هي التي تعلمنا. والخطأ هو الظن بأن عدد التجارب ذاك يعتمد على ظروف حياتنا، في حين أنه يعتمد علينا فقط. وعلينا هنا أن نكون مبالغين في التبسيط. فالعالم يقدم لشخصين يعيشان نفس العدد من السنوات نفس العدد من التجارب. والأمر يتوقف

---

(١٤) العدد أحيانًا يؤلف النوع. وإذا كنت سأتقبل آخر ما أعادت وضعه النظرية العلمية فإنني سأجد أن المادة كلها تتألف من مراكز للطاقة، وكثرة أو قلة هذه المراكز تجعل خصائص أكثر أو أقل بروزًا وأهمية. فبليون من الأيونات وأيون واحد يختلفان ليس بالعدد وحسب وإنما بالنوع أيضًا. ومن السهل نقل ذلك إلى نطاق التجربة البشرية.

علينا نحن لكي ندركها. أن يقظة المرء لحياته، لثورته، لحريته، إلى أبعد مدى، هو العيش، إلى أبعد مدى. وحيثما يتحكم الوضوح لا يكون ميزان القيم مجديًا. دعنا نبسط الأمر أكثر. دعنا نقل أن العقبة الوحيدة، النقص الوحيد الذي سيسد، يتألف من الموت قبل الأوان. وهكذا فلا عمق، ولا عاطفة، ولا انفعال، ولا تضحية يمكن أن تساوي في عيني الإنسان اللامجدي (حتى إذا كان يريد ذلك) بين حياة مدركة تستمر أربعين سنة، ووضوح ينتشر ليشمل ستين سنة[١٥]. الجنون والموت هما الأمران اللذان لا يستطيع أن يفعل شيئًا أمامهما. والإنسان لا يختار. واللاجدوى والحياة الإضافية التي تتضمنها، لذلك لا تعتمدان على إرادة الإنسان، وإنما على نقيض تلك الإرادة، أي الموت[١٦]. وإذا نحن وزنا كلماتنا بعناية فإننا لنجد أن المسألة هي مسألة حظ[١٧]. وعلى المرء فقط أن يكون قادرًا على تقبل هذا. ولن يكون هنالك أي بديل قط لعشرين سنة من الحياة والتجربة.

ادعى اليونانيون القدماء، مع ما يتجلى في هذا من تعارض في مثل هذا السباق اليقظ، بأن أولئك الذين ماتوا في شبابهم كانوا يتمتعون بحب الآلهة.

---

(١٥) نفس التأمل بالنسبة لفكرة مختلفة، تلك هي فكرة اللاشيئية الأبدية. وذلك لا يضيف شيئًا ولا ينقص شيئًا قط من الواقع. ونجد في التجربة السايكولوجية للاشيئية أن اعتبار ما سيحدث خلال ألفي سنة هو الذي يجعل للاشيئيتنا معنى. واللاشيئية الأبدية، في واحد من مظاهرها، تتألف بالضبط من مجموع الحياة التي هي ليست حياتنا نحن.

(١٦) هذه الإرادة هي الوسيط هنا فقط، وهي تميل إلى الاحتفاظ بالإدراك. وهي تعطي ضبطًا للحياة، وهذا أمر جميل.

(١٧) اصطدام السيارة بكامو وموته في مثل هذه السن أمر يضفي صفة التجربة حتى على هذا الجانب من أفكاره، الذي تصعب تجربته بدون حدوث الموت اللامجدي، وبذلك يكون قد جرب كل ما قاله بالفعل.– المترجم.

وهذا حقيقي فقط إذا كنت مستعدًا للاعتقاد بأن دخول عالم الآلهة المضحك يعني فقدان أبدع المتع وأشدها نقاء، أي الشعور، والشعور على هذه الأرض. أن الحاضر، وتتابع الحاضر، وتتابع الحاضر أمام النفس المدركة دائمًا، هما المثل الأعلى للإنسان اللامجدي. ولكن عبارة –المثل الأعلى– تلوح زائفة في هذا المضمار. الأمر لا يتعلق حتى ولا باستعداده الكامن، وإنما بالنتيجة الثالثة من تعليله العقلي. ويعود التأمل في اللاجدوى، بعد أن يكون قد بدأ من يقظة معذبة للابشري، في النهاية إلى قلب ألسنة اللهب المتوقدة في الثورة البشرية[١٨].

وهكذا فإنني أستنتج من اللاجدوى ثلاث نتائج، وهي ثورتي، وحريتي، وانفعالي. وبواسطة فعالية الإدراك فقط أحول إلى قاعدة للحياة ما كان سيصبح دعوة للموت– وأنا أرفض الانتحار. أنني أعرف، حقًا، الذبذبة الكئيبة التي تتردد في هذه الأيام. ولكن لديّ كلمة أريد أن أقولها: أنها ضرورية. فحين يكتب نيتشه:– يلوح بوضوح أن الشيء الرئيسي في السماء وعلى الأرض هو الإطاعة دائمًا وفي اتجاه واحد: فبعد أمد طويل سينتج شيء يستحق من أجله أن تعاش الحياة على هذه الأرض، شيء مثل الفضيلة، أو الفن أو الموسيقى أو الرقص أو العقل أو الذهن –شيء يحول الأشكال، شيء رقيق، مجنون، أو مقدس،– فإنه يشير بوضوح إلى قاعدة أخلاقية بارزة

---

(١٨) ما يهم هو التماسك. ونحن نبدأ هنا بقبول العالم. ولكن التفكير الشرقي يبشر بأن المرء يستطيع أن يستمر في نفس المجهود المنطقي بالاختيار ضد العالم. وهذا هو أمر مشروع، وهو يهب البحث حجميته وحدوده. بيد أنه حين يتم تتبع نفي العالم بنفس القوة فإن المرء يحقق (بالنسبة لبعض المدارس الخاصة بالفلسفات الهندوسية الفيدية) نتائج مماثلة فيما يخص لا اكتراث الأعمال، مثلًا. ونجد أن جان غرنييه يؤسس في كتابه الهام –الاختيار– فلسفة صحيحة – للااكتراث–.

متميزة حقًا. ولكنه يشير أيضًا إلى طريق الإنسان اللامجدي. فإطاعة اللهب هي في الوقت نفسه أسهل وأصعب شيء يمكن عمله. وعلى كل حال فمن الخير للإنسان أن يحكم على نفسه بين حين وآخر. وهو وحيد في استطاعته أن يفعل ذلك.

ويقول ألان – أن الصلات تكون حين يهبط الليل على الفكر–. ولكن الذهن يجب أن يواجه الليل –وهذا القول الأخير هو جواب المتصوفين والوجوديين. أجل، حقًا، ولكن ليس ذلك الليل الذي يولد تحت الأجفان المغفلة وخلال إرادة الإنسان فقط– الليل المظلم الموحش الذي يستدعيه الذهن ليغوص فيه. فإذا كان واجبًا على الذهن أن يواجه ليلًا، فليكن ليل اليأس الذي يظل واضحًا– الليل القطبي، يقظة الذهن، الذي يبزغ فيه بعد ذلك السطوع الأبيض العذري الذي يرسم الخطوط لكل موضوعي على ضوء الإدراك. وعند تلك الدرجة يواجه التساوي فهمًا منفعلًا متحمسًا. ولا تعود المسألة بعد ذلك مسألة الحكم على القفزة الوجودية. وإنما تستعيد مكانها وسط مختلف ألوان المواقف البشرية القديمة. لأنه إذا كان المشاهد مدركًا، فإن تلك القفزة ستظل تلوح له لا مجدية. وبقدر ما تظن القفزة أنها تحل التعارض، فإنها تعيده إلى حدته. وهنا يكون كل شيء محتدمًا. وهنا يستعيد كل شيء مكانه ويولد العالم اللامجدي من جديد بكل روعته واختلافه.

ولكن التوقف أمر سيء، وكذلك فمن الصعب الاكتفاء بطريقة واحدة في الرؤية، والاستمرار بدون التعارض، ولعل التعارض هو أدق القوى الروحية. وما سبق يعرّف فقط طريقة في التفكير. بيد أن المسألة هي أن يعيش المرء.

الإنسان اللامجدي

"إذا آمن ستافروجين فهو لا يظن أنه يؤمن،

وإذا لم يُؤمن فهو لا يظن أنه لا يؤمن"

– المأخوذون – لدستويفسكي

قال غوته "اختصاصي هو الزمن". وهذا هو حقًا الكلام اللامجدي. ترى ما هو الإنسان اللامجدي؟ أنه من لا يفعل شيئًا بالنسبة للأبدية، رغم أنه لا ينفيها. وليس هذا لأن الحنين غريب عنه، ولكنه يفضل شجاعته وتعليله العقلي. فشجاعته تعلمه أن يعيش بدون نقض، وأن يحتمل ما لديه، وأما تعليله العقلي فإنه يخبره بحدوده. وبوثوقه من حريته المحدودة مؤقتًا وفراغ مستقبله، وإدراكه الفاني، فإنه يعيش مغامرته ضمن فترة حياته. هذا هو حقله. وهذه هي فعاليته التي يحميها من أي حكم عليها غير حكمه هو. فحياة أعظم لا يمكن أن تعني بالنسبة له حياة أخرى. لأن هذا يكون أمرًا غير عادل. ولست أتحدث هنا حتى ولا عن تلك الأبدية التافهة التي تسمى الأجيال القادمة. لقد اعتمدت مدام رولان على نفسها، وتم تلقين ذلك الاندفاع الأهوج درسًا. وصار يسعد الأجيال أن تقتطف عبارتها ولكنها نسيت كيف تحكم عليها. وهكذا فإن مدام رولان لا تكترث الأجيال القادمة.

ولا يمكن أن تكون هنالك مسألة التقدم الأخلاقي. لقد رأيت أناسًا يتصرفون تصرفًا سيئًا وهم يحملون أخلاقية عظيمة. وأنني ألاحظ في كل يوم أن الأمانة لا تحتاج إلى أية قواعد أو قوانين. هنالك شريعة أخلاقية واحدة

فقط يمكن أن يقبلها الإنسان اللامجدي، تلك التي لا تنفصل عن الله: تلك المفروضة فرضًا. ولكن يحدث أنه يعيش خارج ذلك الله. أما بالنسبة للأخلاقيات الأخرى (أعني اللاأخلاقية أيضًا)، فالإنسان اللامجدي لا يرى فيها شيئًا غير التبريرات وليس لديه ما يبرره. أنني أبدأ هنا من مبدأ براءته.

هذه البراءة تخيف. أن إيفان كارامازوف يقول باستغراب: "كل شيء مسموح". وهذا ينطق باللاجدوى أيضًا، بشرط ألا نأخذ ذلك بالمعنى العادي. ولست أعرف هل تمت الإشارة بصورة كافية إلى أن ذلك ليس انطلاقًا للانتعاش أو الغبطة، وإنما هو اعتراف مرير بحقيقة. ثم أن اليقين من إله يهب الحياة معنى أمر يفوق بكثير في جاذبيته القدرة على التصرف تصرفًا سيئًا بصحبة الأمان من العواقب. ولن يكون الاختيار بين هذين الأمرين صعبًا. ولكن ليس هنالك اختيار، وهذا الجانب المرير. أن اللاجدوى لا تحرر وإنما هي ترتبط. وهي لا تخول كل الفعاليات. وعبارة "كل شيء مسموح" لا تعني أنه لا شيء هنالك ممنوع. وتضفي اللاجدوى تعادلًا على نتائج تلك الفعاليات. أنها لا تمتد الجريمة، لأن هذا سيكون طفوليًا، ولكنها تميل إلى لوم تفاهتها. فإذا كانت التجارب كلها لا مكترثة فإن تجربة الواجب ستكون مشروعة كأية تجربة أخرى. فالمرء يستطيع أن يكون فاضلًا عبر خرافة.

ترتكز كل أنظمة الأخلاق على أن للفعالية نتائج تجعلها مشروعة أو تلغيها. فالذهن المشبع باللاجدوى يحكم فقط بأن تلك النتائج يجب أن تبحث بهدوء. أنه مستعد لدفع الثمن. وبعبارة أخرى، قد يكون هنالك أشخاص مسؤولون، ولكن ليس هنالك مذنبون، في رأي هذا الذهن. وفي أقصى الحالات، يوافق مثل هذا الذهن على استخدام التجربة الماضية أساسًا لفعالياته المستقبلة. الزمن يطيل الزمن، والحياة تخدم الحياة. وفي هذا الحقل

المحدود، وكذلك المحمل بالإمكانيات، يلوح للإنسان اللامجدي أنه لا يمكن التنبؤ بأي شيء في نفسه، ما عدا وضوحه. فأية قاعدة إذن يمكن أن تنبثق من النظام اللامعقول؟ الحقيقة الوحيدة التي قد يلوح له أنها تعلمه شيئًا هي ليست من الأمور الشكلية. أنها تأتي إلى الحياة وتنفتح في البشر. ولا يستطيع الذهن اللامجدي أن يتوقع القواعد الأخلاقية في نهاية تعليله العقلي كما يتوقع أن يجد التوضيحات وأنفاس الحياة البشرية. والصور القليلة التالية هي من هذا النمط. أنها تطيل اللاجدوى بإعطائها موقفًا معينًا وكذلك بإعطائها حرارتها.

هل احتاج إلى تطوير الفكرة القائلة بأن المثل ليس بالضرورة مثلًا يجب إتباعه (وأقل من ذلك أن أمكن في العالم اللامجدي) وبأن هذه التوضيحات ليست بالتالي نماذج؟ بالإضافة إلى أن هذا يتطلب استعدادًا معينًا فإنه، مع اعتبار الأمور الأخرى، يكون المرء مضحكًا حين يستنتج من روسو أن الإنسان يجب أن يسير على أربع، وحين يستنتج من نيتشة أن الإنسان يجب أن يسيء معاملة أمه. وقد كتب كاتب حديث يقول: "أنه لأمر جوهري أن يكون المرء لا مجديًا، ولكن ليس من الضروري أن يكون مخدوعًا." ويمكن للمواقف التي سأتناولها أن تحتفظ لنفسها بمعانيها الكاملة فقط عبر بحث نقائضها. فالكاتب الصغير في دائرة البريد هو بمنزلة الفاتح إذا كان الإدراك صفة مشتركة بينهما. وفي هذا المجال تكون التجارب كلها لا مكترثة. وهنالك بعض التجارب التي هي إما أن تخدم الإنسان أو لا تخدمه إذا كان مدركًا. وإلا فليس لذلك أهمية: لأن فشل الإنسان يشتمل على حكم، ليس على الظروف، وإنما على نفسه.

إنني اختار فقط الناس الذين لا يهدفون إلا إلى توسيع أنفسهم، أو الذين

أرى أنهم يقومون بتوسيع أنفسهم. وليس لهذا مضامين أخرى. وهنا أريد أن أتحدث فقط عن عالم تكون فيه الأفكار كالحياة خالية من المستقبل. فكل ما يجعل الإنسان يعمل ويستشار يستفيد من الأمل. والفكر الوحيد الذي هو ليس غير حقيقي هو فكر عقيم. وفي عالم اللاجدوى تقاس قيمة فكرة ما أو حياة ما بعقمها.

الدون جوانيه:

إذا كان كافيًا أن يحب المرء، فإن الأمور ستكون سهلة جدًا. فكلما أحب أكثر زادت قوة اللاجدوى. ولا ينتقل دون جوان من امرأة إلى أخرى لأنه لا يملك الحب. ومن المضحك تصويره متصوفًا يبحث عن الحب الأكمل. ولكن ذلك حقًا لأنه يحبهن بنفس الانفعال وفي كل مرة بكل نفسه بحيث أنه يجب أن يكرر عطاءه وبحثه العميق. ولهذا فكل امرأة تأمل في أن تعطيه ما لم تعطه إياه أية امرأة أخرى. وهن في كل مرة مخطئات، ينجحن فقط في جعله يشعر بالحاجة إلى ذلك التكرار. فتقول واحدة منهن: "وأخيرًا أعطيتك الحب." فهل يدهشنا أن يسخر دون جوان من هذا؟ أنه يقول: "أخيرًا؟ كلا، وإنما مرة أخرى." ترى لماذا يكون ضروريًا أن يحب المرء حبًا نادرًا ليتوفر له أن يحب كثيرًا؟

* * *

ترى هل أن دون جوان مصاب بالسوداوية؟ ليس هذا محتملًا. ولن ألجأ إلى تفصيل الأسطورة. ولكن تلك الضحكة، والعجرفة المسيطرة، والعبث وحب المسرح، كلها أمور واضحة مغبطة. وكل مخلوق مكتمل يميل إلى مضاعفة نفسه، وكذلك هو الأمر مع دون جوان. ولكن للسوداويين سببين في

أن يكونوا كذلك: هم لا يعرفون، أو أنهم يأملون ودون جوان يعرف، كما أنه لا يأمل. وهو يذكر المرء بهؤلاء الفنانين الذين يعرفون حدودهم ولا يتخطونها أبدًا، وفي تلك الفترة الحرجة التي يقفون فيها موقفهم الروحي نجدهم يتمتعون بكل السهولة الرائعة التي يتصف بها العظام. وهذا هو النبوغ حقًا: الذكاء الذي يعرف حدوده. ودون جوان لا يعرف السوداوية إلى حد الموت الجسدي. وفي اللحظة التي يعرف فيها ذلك، تندفع ضحكة وتجعل المرء يغتفر كل شيء. لقد كان سوداويًا في اللحظة التي كان يأمل فيها. واليوم، يجد على شفتي تلك المرأة المذاق المر، المريح، للمعرفة الوحيدة. مر؟ قليلًا جدًا. ذلك النقص الضروري الذي يجعل في الإمكان إدراك السعادة.

من الزيف أن نحاول أن نرى في دون جوان رجلًا ربي على أيدي رجال الذين. فالأمر السخيف الوحيد بالنسبة له هو الأمل في حياة أخرى. وهو يثبت ذلك لأنه يقامر بتلك الحياة الأخرى ضد السماء نفسها. فالتشوق إلى الرغبة التي يقتلها الإشباع، ومسألة الرجل العاجز جنسيًا، أمور لا تخصه. تلك هي من خصائص فاوست الذي آمن بالله إيمانًا كافيًا ليجعله يبيع روحه للشيطان. أما بالنسبة لدون جوان فالأمر أشد بساطة. أن "برلادور" مولينا يرد دائمًا على التهديدات بالجحيم بقوله: "أية مهلة مطولة تعطيني!" وما يأتي بعد الموت تافه، وأي تعاقب طويل للأيام لمن يعرف كيف يكون حيًا! لقد تاق فاوست إلى آلهة الأرض، ولم يكن على الرجل المسكين إلا أن يمد يده. وبلغ به الأمر أنه باع روحه في الوقت الذي لم يكن في وسعه أن يسعدها فيه. أما بالنسبة للشبع فإن دون جوان بالعكس يصر عليه، وإذا ترك امرأة فإن ذلك ليس لأنه لم يعد يشتهيها بصورة مطلقة. فالمرأة الجميلة مرغوبة دائمًا دائما: ولكنه يشتهي أخرى، ولكن كلا، فهذا ليس الشيء نفسه.

تشبع هذه الحياة كل رغبة لديه، وليس هنالك ما هو أسوأ من فقدانها. وهذا الرجل المجنون هو رجل حكيم عظيم. ولكن الناس الذين يعيشون على الأمل لا يترفون في العالم الذي يستسلم فيه العطف للكرم، والحب للصمت الرجولي، والمشاركة للشجاعة المتفردة، ويهرع الجميع إلى القول بأنه "كان ضعيفًا، مثاليًا، أو قديسًا." على المرء أن يقلل من شأن العظمة المهينة.

* * *

والناس تسيئهم بصورة كافية (أو تلك الابتسامة، ابتسامة المشاركة في الإثم، التي تحط من قيمة ما تعجب به) خطب دون جوان وتلك الملاحظة ذاتها التي يستخدمها مع كل النساء. ولكن أهم الأشياء بالنسبة لمن يبحث عن العدد في مسراته هو اليقين من الثمار، وما هي فائدة تعقيد كلمات السر التي وثق من نجاحها؟ فلا أحد يصغي إليها. لا المرأة ولا الرجل. وإنما يصغون إلى الصوت الذي يتلفظ بها. أن تلك الكلمات هي القاعدة والتقليد والمجاملة، وبعد أن تقال فلا بد من إتمام الشيء الأشد أهمية. ودون جوان مستعد بالفعل لإتمام ذلك، فلماذا يخلق لنفسه مشكلة في الأخلاق؟ أنه ليس مثل "مانيار" ميلوتز الذي يجلب على نفسه اللعنة بسبب رغبته في أن يكون قديسًا والجحيم بالنسبة له شيء يستثار. ولديه جواب واحد فقط على الغضب المقدس. ذلك هو الشرف الإنساني. أنه يقول للقائد: "أنا شريف، وأنني لأحافظ على عهدي لأنني فارس." ولكن من الخطأ الفاضح أيضًا أن نجعل منه لا أخلاقيًا. وهو في هذا الصدد "كأي فرد آخر"، يملك الشريعة الأخلاقية، شريعة ما يحب وما يكره. ويمكننا أن نفهم دون جوان فهمًا صحيحًا فقط بالإشارة الدائمة إلى ما يرمز إليه بصورة عامة: المفسد العادي

ورياضي الجنس. أنه حقًا مفسد عادي[19]. والفرق الوحيد هو أنه مدرك، وهذا هو ما يجعله لا مجديًا. والمفسد الذي صار واضحًا، لن يتغير بسبب كل ذلك. فالإفساد شرطه في الحياة، ولا يغير المرء الشروط والظروف أو يصبح أفضل إلا في القصص. ومع ذلك فيمكننا القول بأنه في الوقت نفسه لا يتغير شيء قط، ويتحول كل شيء. وما يدركه دون جوان في الفعالية هو أخلاقية العدد، في حين أن القديس، بالعكس، يميل نحو النوع. وعدم الإيمان بالمعنى العميق للأشياء أمر من خصائص الإنسان اللامجدي. أما بالنسبة لتلك الوجوه الودية، أو التي يرسم عليها العجب فإنه ينظر إليها، ويخزنها، ولا يتوقف عندها. والزمن يجاريه. فالإنسان اللامجدي هو الإنسان الذي لا ينفصل عن الزمن. ودون جوان لا يفكر في "جمع" النساء، وإنما يستنفد عددهن ويستنفد معهن فرصة في الحياة. "فالجمع" يسمو إلى منزلة القدرة على عيش الماضي. ولكنه يرفض الأسف ذلك الشكل الآخر من أشكال الأمل. أنه لا يستطيع أن ينظر إلى الصور.

* * *

هل هو أناني بسبب كل ذلك؟ ربما يكون كذلك، بطريقته. ولكن من الضروري هنا أيضًا أن نتفاهم. فهنالك أولئك الذين وجدوا ليعيشوا وأولئك الذين وجدوا ليحبوا. وسيكون دون جوان ميالًا إلى قول ذلك على الأقل. ولكنه سيفعل ذلك بكلمات قليلة جدًا لا يستطيع أن يختار أكثر منها. لأن الحب الذي نتحدث عنه هنا يتلبس بلبوس أوهام الأبدية. وكما يعلمنا اختصاصيو العاطفة كلهم، فليس هنالك حب أبدي، إلا الحب المعرقل.

---

(١٩) بالمعنى الأكمل، ومع أخطائه. فالموقف الصحيح يشتمل على الأخطاء أيضًا.

وليست هنالك أية عاطفة بدون صراع. ومثل هذا الحب ينتهي فقط بالتناقض النهائي، الموت. فإما أن يكون المرء فلتر أو لا شيء. وهنا أيضًا، توجد طرق عديدة للانتحار، وإحداها التخلي الكامل عن الذات وإنكارها. ويعرف دون جوان، كما يعرف أي فرد آخر، أن هذا يمكن أن يكون مثيرًا. ولكنه واحد من القلائل الذين يعرفون أن هذا هو ليس الشيء المهم. وهو يعرف أيضًا أن أولئك الذين يديرون ظهورهم للحياة الشخصية عبر حب عظيم ربما يزيدون من غنى أنفسهم، ولكنهم بالتأكيد يفقرون أولئك الذين اختارهم حبهم. فللأم أو الزوجة العاطفية قلب مغلق بالضرورة، لأنه مبتعد عن العالم. عاطفة واحدة، ومخلوق واحد، ووجه واحد، ولكن ذلك كله مستنفد وما يشغل دون جوان هو حب مختلف تمامًا، وهذا الحب هو التحرير. أنه يجلب معه كل الوجوه في العالم، وينبثق ارتعاش هذا الحب من معرفته أنه فإن. لقد اختار دون جوان أن يكون لا شيئًا.

فالأمر بالنسبة له هو أن يرى بوضوح. ونحن نعني بالحب ما يربطنا بمخلوقات معينة فقط بالإشارة إلى طريقة جماعية في الرؤية، والكتب والأساطير هي المسؤولة عن تلك الطريقة. أما عن الحب فلست أعرف غير ذلك المزيج من الرغبة والانعطاف والذكاء الذي يربطني بهذا المخلوق أو ذاك. وهذا المزيج يختلف بالنسبة لشخص آخر. ولست أملك الحق في أن أعطي تلك التجارب كلها بنفس الاسم. وهذا أيضًا يستثني المرء من خوض تلك التجارب بنفس الحركات. وهنا أيضًا، يضاعف الإنسان اللامجدي ما لا يستطيع أن يوحده. وهكذا فهو يكتشف طريقة جديدة في الكينونة تحرره على الأقل كما تحرر أولئك الذين يقتربون منه. وليس هنالك حب نبيل إلا ذلك الذي يدرك نفسه باعتباره قصير العمر، واستثنائيًا. وكل ذلك الموت،

والعودة إلى الحياة، مجتمعة فيما يشبه الحزمة، تؤلف ازدهار الحياة بالنسبة لدون جوان. أنها طريقته في العطاء والإحياء. وأدع تقرير ما إذا كان المرء يستطيع، أو لا يستطيع أن يتحدث عن الأنانية.

* * *

وهنا أفكر في كل أولئك الذين يصرون بصورة مطلقة على أن دون جوان يجب أن يعاقب. ليس فقط في الحياة الأخرى، وإنما في هذه الحياة بالذات. أنني أفكر في كل تلك الحكايات والأساطير وضحكات السخرية من دون جوان حين يكون عجوزًا. ولكن دون جوان مستعد بالفعل. فليس تقدم السن وما يعنيه تقدم السن بالنسبة للرجل المدرك بالأمر المدهش. بل أنه مدرك لأنه لا يخفي رعب ذلك وما يشتمل عليه عن نفسه. لقد كان في أثينا معبد مخصص للشيخوخة. وكان الأطفال يؤخذون إليه. أما بالنسبة لدون جوان، فكلما زادت سخرية الناس منه زاد بروز شخصه. وهو بذلك ينبذ الشخصية التي أضفاها عليه الرومانتيكيون. فلا أحد يريد أن يسخر من ذلك الدون جوان المعذب الذي يثير العطف. أنه يحظى بالرثاء، فهل ستنفعه السماء نفسها؟ ولكن ذلك ليس المسألة. ففي الكون الذي يلمحه دون جوان نجد أن السخرية هي ضمن ذلك الكون أيضًا. ولسوف يعتبر توجيه اللوم إليه أمرًا طبيعيًا فتلك هي قاعدة اللعبة. بل أن من خصائص نبله أنه تقبل كل قواعد اللعبة. ومع ذلك فهو يعرف أنه على حق وأنه ليس هنالك مجال لمعاقبته فالمصير ليس عقوبة.

تلك هي جريمته، وكم من السهل أن نفهم لماذا يريد رجال الله أن يوقعوا العقاب عليه. أنه يحقق معرفة بدون أوهام، وهذه المعرفة تنفي كل ما

يبشرون به. فالحب والتملك، والغلبة والاستنفاد- تلك هي طريقته في المعرفة. (وهنالك مغزى في تلك الكلمة الإنجيلية التي تسمى الفعل الشهواني "معرفة"). أنه ألد أعدائهم، إلى درجة أنه يهملهم. ويورد مؤرخ أن بورلادر الحقيقي مات مقتولًا بيد القسس الذين أرادوا "أن يضعوا حدًا لإفراط والحاد دون جوان الذي جعله مولده يوقن بالإيمان" ثم أعلنوا أن الله قد صعقه ولم يثبت أحد تلك النهاية الغريبة. كما لم يثبت أحد عكس ذلك. ولكنني أستطيع، بدون أن أتساءل عن إمكانية ذلك أن أقول أنه منطقي. وأريد هنا فقط أن أتناول كلمة "مولد" وأن أتلاعب بالكلمات: فقد كانت حقيقة العيش هي التي جعلته يؤكد براءته. ومن الموت فقط استوحى الذنب الذي صار أسطوريًا الآن.

ترى ماذا يعني ذلك القائد الصخري أكثر من هذا؟ ذلك التمثال البارد الذي انطلق يتحرك ليعاقب الدم والشجاعة اللذين تجرءا على التفكير؟ كل قوى العقل الأبدي، والنظام، والأخلاقية العامة، والعظمة الغريبة المتمثلة في الله القادر على الغضب، كل تلك الأمور تتجلى فيه. أن تلك الصخرة الضخمة التي لا روح لها، ترمز إلى القوى التي نفاها دون جوان إلى الأبد. ولكن مهمة القائد تقف عند ذلك الحد. ويستطيع الرعد والبرق أن يعودا إلى السماء الاصطناعية التي استدعيا منها. وتحدث المأساة الحقيقية بصورة منفصلة عنهما. كلا، فلم يواجه دون جوان موته بسبب يد صخرية. أنني أميل إلى الاعتقاد بالشجاعة الأسطورية، بذلك الضحك المجنون الذي يصدر عن الإنسان الصحيح فيثير به إلهًا غير موجود. ولكنني قبل أي شيء آخر، اعتقد أن القائد لم يأت في تلك الليلة التي كان دون جوان ينتظر فيها عند أنا، وأنه بعد منتصف الليل لا بد أن يكون الملحد قد شعر بالمرارة المرعبة، مرارة

أولئك الذين كانوا على حق بل أنني لأتقبل وصف حياته الذي قد يقول عنه أنه دفن نفسه في النهاية في أحد الأديار. وليس ذلك لأن الجانب الإصلاحي من القصة يمكن أن يكون محتملًا، إذ أية حماية راع يطلبها من الله؟ وإنما يرمز هذا إلى النتيجة المنطقية من حياة مشبعة تمامًا باللاجدوى، والنهاية العابسة لوجود منصرف إلى المباهج قصيرة العمر. وينتهي الاستمتاع الحسي إلى الزهد. ومن الضروري أن ندرك أنهما ربما يكونان مظهرين للحرمان نفسه. وأية صورة رهيبة يمكننا أن نرسم أسوأ من صورة الرجل الذي يخونه جسده، الرجل الذي لأنه لم يمت في حينه، يعيش المهزلة بينما هو ينتظر النهاية، وجهًا لوجه مع ذلك الله الذي لا يعبده، يخدمه كما خدم الحياة، يركع أمام الفراغ، ويمد يده إلى سماء بلا تعبير، يعرف أيضًا أنها بلا عمق؟

أنني أرى دون جوان في زنزانة أحد تلك الأديار الإسبانية الضائعة بين التلال. وإذا كان يفكر ويتأمل بأي شيء على الإطلاق فإنه لا يتأمل في أشباح غرامياته الماضية، وإنما، ربما عبر شق ضيق في الجدار الذي تلفحه الشمس بحرارتها، في سهل أسباني صامت، في أرض نبيلة لا روح يرى فيها نفسه. ومع ذلك فيجب أن تنسدل الستارة على هذه الصورة السوداوية المتألقة. أما النهاية الأخيرة، المنتظرة ولكن غير المرغوبة، تلك النهاية الأخيرة، تستحق الاحتقار.

* * *

يقول هاملت: "أنها المسرحية، وبها سأقبض على دخيلة الملك. و"اقبض" هي الكلمة حقًا، لأن الدخيلة تتحرك بسرعة أو تنسحب إلى داخل الذات. ويجب القبض عليها وهي طائرة، في تلك اللحظة التي لا يمكن الشعور بها إلا بصورة ضعيفة، والتي تنظر فيها الدخيلة إلى نفسها نظرة خاطفة. والإنسان العادي لا يستمتع بالتباطؤ، وإنما، بالعكس، يسرع به كل شيء إلى الأمام. ولكن، في الوقت نفسه، لا يعجبه شيء مثل نفسه، خاصة إمكانياته. ومن هنا ينبع اهتمامه بالمسرح، بالعرض، حيث تقدم إليه مصائر عديدة، وحيث يستطيع أن يتقبل الشعر، دون أن يتقبل الأسى. وهنالك، على الأقل. يمكن إدراك الإنسان اللامفكر، وهو يستمر في هروعه إلى هذا الأمل أو ذاك. ويبدأ الإنسان اللامجدي حين ينتهي ذاك، حين يكف الذهن عن الإعجاب بالمسرحية، ويدخل فيها. والدخول في كل أشكال الحياة تلك، وتجربتها بكل تنوعها، يسمو إلى منزل القيام بها جميعا. ولست أقول هنا أن الممثلين بصورة عامة يطيعون ذلك الدافع، وأنهم أناس لا مجدون، وإنما أن مصيرهم هو مصير لا مجدٍ قد يفتن ويسحر قلبا واضحا. ومن الضروري فهم هذا لكي نفهم ما يلي، بدون أن نخطئ في شيء.

إن منطقة الممثل هي منطقة الحدوث الخاطف ومن المعروف أن شهرته هي أقصر أنواع الشهرة. هذا هو على الأقل ما يقال في الحديث. ولكن كل أنواع الشهرة قصيرة العمر. ومن وجهة نظر سيريوس، ستكون جميع مؤلفات غوته منسية خلال عشرة آلاف سنة، وسينسى اسمه أيضًا. ولعل حفنة من رجال الآثار سيبحثون عن الأدلة على وجود فترتنا. وقد كانت تلك الفكرة دائمًا تحتوي على درس. إذ أننا إذا تأملنا فيها تأملًا جادًا، نجدها تهبط

بمشاغلنا إلى مستوى النبل العميق الذي يتجلى في اللاإكتراث. وهي، فوق أي شيء آخر، توجه اهتماماتنا نحو ما أكيد- أي نحو المباشر. ونجد بين كل أنواع الشهرة أن أقلها خداعًا هي الشهرة التي تعاش.

ولهذا فإن الممثل اختار الشهرة المضاعفة، الشهرة المقدسة، المختبرة. وهو يستنتج من كون كل الأمور ستموت يومًا ما نتيجة هي أفضل النتائج. والممثل ينجح أو لا ينجح. ونجد أن للكاتب شيئًا من الأمل حتى إذا لم ينل الإعجاب، فهو يفترض أن مؤلفاته ستشهد على ما كان عليه هو نفسه. أما الممثل فهو، على أفضله، يترك لنا صورة فوتوغرافية ولا شيء عما كان عليه هو نفسه، حركاته، وسكناته، لهاثه أو احتدامه بالحب، يمكن أن يصل إلينا. وبالنسبة إليه، ألا يعرفه أحد يعني أنه لا يمثل، وألا يمثل يعني الموت مائة مرة مع كل المخلوقات التي كان يمكن أن يأتي بها إلى الحياة أو يعيدها إلى الحياة.

* * *

فلماذا يدهشنا أن نرى شهرة خاطفة تبنى على أشد المخلوقات قصرًا في عمرها؟ لدى الممثل ثلاث ساعات فقط ليكون فيها أياكو أو السيست أو بيدور أو غلوستر. وهو في تلك الفترة القصيرة من الزمن يجعلهم يأتون إلى الحياة ويموتون على خمسين ياردة مربعة من الألواح. فلم يسبق أن صورت اللاجدوى بمثل هذه القوة وهذا التفصيل. فأي إيجاز موح أكثر من هذا يمكننا أن نتصور؟ أفضل من هذه الحياة العجيبة، تلك المصائر الاستثنائية النهائية التي تتكشف خلال بضع ساعات ضمن النطاق المسرحي؟ أن سيجيسموندو لا يعني شيئًا خارج المسرح، وبعد ساعتين، يراه المرء وهو

يتعشى في المدينة، وبعد ذلك فلربما كانت الحياة حلمًا. ولكن يأتي آخر بعد سيجيسموندو، ويحل البطل الذي يعاني من الشك محل الرجل المزمجر طلبًا للانتقام. وهكذا، بالانتقال الخاطف عبر القرون والأذهان، وبتقليد الإنسان كما يمكن أن يكون وكما هو، يكون للممثل اشتراك أكثر من ذلك الفرد اللامجدي، مع المسافر. فهو مثله يستنفد شيئًا، وينتقل دائما. أنه المسافر في الزمن، وهو على أفضله المسافر الذي تتعقبه الأرواح. وإذا أتيح لأخلاقية العدد أن تجد لها برهانًا على الإطلاق فإن ذلك يكون على ذلك المسرح العجيب. ومن الصعب بيان الدرجة التي يستفيد بها الممثل من الشخصيات، ولكن هذا ليس الأمر المهم. أنه أمر يتوقف على مدى معرفته للدرجة التي يجد بها شبهًا بينه وبين تلك الأعمار التي لا يمكن تعويضها. وغالبًا ما يحدث أنه يحملها معه، وأنها تفيض إلى أبعد من الزمان والمكان اللذين ولدت فيهما. أنها ترافق الممثل الذي لا يستطيع أن يفصل نفسه بسرعة من الأشياء التي كأنها. ويحدث له في بعض الأحيان أنه حين يمد يده ليتناول قدحه، يستمر في أداء الحركات التي مد بها هاملت يده إلى القدح ليرفعه إلى شفتيه. كلا، إن المسافة التي تفصله عن المخلوقات التي ترفض الحياة ليست كبيرة. بل أنه ليعبر جدًا، في كل يوم، عن تلك الحقيقة الموحية القائلة بأنه ليس هنالك حد فاصل بين ما يريد الإنسان أن يكونه وبين ما هو عليه. وهو باهتمامه الدائم بالتمثيل الأفضل، يوضح إلى أي مدى يخلق الظهور الكينونة. لأن ذلك هو فنه– أن يتظاهر بصورة مطلقة، وأن يبرز نفسه بالعمق الممكن في أشكال الحياة التي هي ليست ملكه. وفي نهاية مجهوده هذا تتضح مهنته: أن يكيف نفسه بكل مشاعره ليكون لا شيئًا، أو ليكون متعددًا. وكلما ازداد ضيق الحدود المخصصة له لخلق شخصيته ازدادت

أهمية موهبته. سيموت خلال ثلاث ساعات تحت القناع الذي اتخذه لنفسه اليوم. وخلال تلك الساعات الثلاث عليه أن يجرب ويعبر عن حياة استثنائية كاملة. ويسمى هذا فقدان الذات لإيجاد ذات أخرى. وهو في تلك الساعات الثلاث يسافر عبر ذلك المدى الكامل الذي يستغرق الإنسان الجالس بين المتفرجين حياة كاملة ليقطعه.

* * *

والممثل بكونه مقلدًا لما هو قصير العمر، يدرب نفسه تدريبًا كاملًا على المظاهر فقط. والتقليد المسرحي يقول بأن القلب يعبر عن نفسه فقط عبر الحركات، وبالجسد– أو عبر الصوت، الذي هو من الروح بقدر كونه من الجسد. وتصر قاعدة ذلك الفن على أن كل شيء يجب أن يضخم ويترجم إلى الجسد. فإذا كان من الضروري أن يحب المرء على المسرح كما يحب الناس حقًا، وأن يستخدم صوت القلب الذي لا يمكن تعويضه، وأن ينظر كما يتأمل الناس في الحياة، فإن كلامنا سيكون بالرموز. ولكن الصمت يجب أن يجعل نفسه مسموعًا هنا. والحب يتحدث بصوت أشد، وحتى اللاحركة والجمود يصبحان رائعي البروز. ويكون الجسم ملكًا. ولا يستطيع كل واحد أن يكون "مسرحيًا"، وهذه الكلمة المحملة بلؤم غير عادل تشتمل على جمالية كاملة وأخلاقية كاملة. يضيع نصف عمر الإنسان في ما يريد أن يعبر عنه، وفي النكوص، والصمت. والفنان هنا هو المتطفل. فالممثل يقضي على السحر الذي كان يقيد تلك الروح لتستطيع العواطف أخيرًا أن تنطلق على مسرحها. أنها تتحدث في كل حركة، وهي تعيش فقط عبر الصيحات والنداءات. وهكذا يخلق الممثل شخوصه ليعرضها. أنه يخططها، أو ينحتها، ويتلبس بلبوس شكلها المتصور، ويصب دمه في أشباحها. أنني أتحدث عن

الدراما العظيمة بالطبع، النوع الذي يهب الممثل الفرصة ليحقق مصيره الجسدي تمامًا. خذ شكسبير مثلًا. ففي تلك الدراما الدافعة نجد العواطف الجسدية تقود الرقص فتوضح كل شيء. وبدونها ينهار كل شيء، ولن يتاح للملك لير أن يفي بموعده مع الجنون بدون الإشارة الوحشية التي تنفي كورديليا وتعدم ايدكار. فتكشف تلك المأساة شيئًا فشيئًا يبدأ منذ ذلك الحين بالوقوع تحت سيطرة الجنون. ويتم التخلي عن الأرواح للشياطين واحتفالها. وليس هنالك أقل من أربعة مجانين: واحد بسبب المهنة، والثاني بالنية، ويأتي بعد ذلك اثنان بسبب العذاب– أربعة أجسام مضطربة، أربعة مظاهر لا يمكن النطق بها، لحالة واحدة.

بل أن ميزان الجسم البشري نفسه غير مناسب. فالقناع والحذاء العالي والمكياج الذي يقلص الوجه ويركزه في عناصره الأساسية، والملابس التي تبالغ أو تبسط –ذلك الكون يضحي بكل شيء من أجل المظهر، وهو معد للعين فقط–. وبواسطة معجزة لا مجدية، فإن الجسد نفسه يأتي بالمعرفة أيضًا. فلست أفهم أياكو ما لم ألعب دوره. فليس يكفيني أن اسمعه، لأنني أفهمه فقط حين أراه. والمثل من الشخصية اللامجدية، بالتالي، الرتابة، ذلك الظل المتفرد الصافع الذي هو غريب، ومألوف، معًا، والذي يحمله من بطل إلى آخر. وهنا أيضًا يساهم العمل الدراماتيكي العظيم في وحدة النغمة هذه[٢٠]. وهنا أيضًا يناقض الممثل نفسه: هو نفسه، ومع ذلك فهو هذا

(٢٠) أفكر الآن بموليير وبطله "السيست". فكل شيء بسيط، وواضح، وخشن. فألسيست مقابل فيلينت، وسيليمن مقابل اليانث، والموضوع بأكمله في نتيجة لا مجدية خاصة بطبيعة موجهة نحو تطرفها، والشعر نفسه، "الشعر الرديء" الذي يندر أن نجده مشددًا، تمامًا كرقابة طبيعة الشخصية.

التنوع وهذا التعدد من الأرواح المجتمعة في جسد واحد. ومع ذلك فإنه التناقض اللامجدي ذاته، ذلك الفرد الذي يريد أن يحقق كل شيء ويعيش كل شيء، تلك المحاولة التي لا نفع فيها، وذلك الاستمرار المصر الذي لا نتيجة له. ومع ذلك فما يناقض نفسه يتحد فيه. أنه في النقطة التي يحادد فيها الجسد الذهن حيث يتجه الذهن المتعب من اندحاراته إلى أشد حلفائه إخلاصًا له. ويقول هاملت: "مباركون هم أولئك الذي يمتزج دمهم ورأيهم بحيث لا يكونون بوقًا يعزف عليه القدر بأصابعه ما يريد".

* * *

ترى كيف لم تُحَرِّم الكنيسة مثل هذه الأمور التي يقوم بها الممثل؟ لقد حرَّمت في ذلك الفن تضاعف الأرواح المهرطق، والدعارة العاطفية وافتراضات الذهن الذي يعترض على عيش حياة واحدة ويندفع نحو كل أشكال الإفراط. وحرمت أيضًا تفضيل الحاضر وانتصار بروتيوس، وهذان أمران ينفيان كل ما تبشر به. فالأبدية ليست لعبة. والذهن الذي يبلغ به الحمق أن يقبل الكوميديا بدلًا من الأبدية يكون قد فقد خلاصه. وليس هنالك حل وسط بين "كل مكان" وبين "إلى الأبد". ولهذا فإن مثل هذا الادعاء المحمل بكل ذلك اللؤم يمكن أن يثير صراعًا روحيًا هائلًا. لقد قال نيتشه: "المهم ليس الحياة الأبدية، وإنما الغبطة الحية الأبدية." والحقيقة أن كل أشكال الدراما تدور على هذا الاختيار.

كانت أدريين ليكوفرير مستعدة وهي على فراش الموت للاعتراف وتقبل الدعاء، ولكنها رفضت أن تنبذ مهنتها. وهكذا فقد خسرت فائدة الاعتراف. ألم يكن هذا، في نتيجة، اختيارًا لعاطفتها الشديدة بدلًا من اختيارها لله؟ ولقد

أعطت تلك المرأة وهي تتعذب على فراش الموت، دامعة العينين، برفضها أن تنبذ ما سمته فنها، الدليل على عظمة لم تحققها أبدًا خلف الأضواء. كان هذا أبدع أدوارها وأشدها صعوبة. فالاختيار بين السماء والأمانة المضحكة، وتفضيل الذات على الأبدية أو فقدان الذات في الله يمثل المأساة العريقة التي يجب على كل واحد أن يلعب دوره فيها.

كان ممثلو الفترة يعرفون أنهم كانوا مستبعدين من شفاعة الكنيسة. فقد كان دخول تلك المهنة يشبه اختيار الجحيم. وقد اكتشفت الكنيسة فيهم أسوأ أعدائها. ويحتج بعض الرجال قائلين: "ماذا؟ حرمان موليير من الطقوس الأخيرة؟" ولكن ذلك كان عدلًا، خاصة بالنسبة لرجل مات على المسرح وانتهى تحت أصباغ الممثل من حياة كانت مكرسة كلها للتشتت. وفي حالته يمكننا أن نستخدم نبوغه مبررا. ولكن النبوغ لا يبرر شيئًا، فقط لأنه يرفض أن يفعل ذلك.

كان الممثل يعرف في ذلك الحين أي عقاب ينتظره. ولكن أي مغزى هنالك يمكن أن يكون لمثل تلك التهديدات الغامضة أمام مغزى العقاب النهائي الذي تدخره له الحياة ذاتها؟ كان ذلك هو العقاب الذي شعر به مقدما وتقبله كليًا. وبالنسبة للممثل، كما هو الأمر بالنسبة للإنسان اللامجدي، لا يمكن تعويض الخسارة الكامنة في الموت قبل الأوان. لا شيء يمكن أن يعوض عن مجموع الوجوه والعصور التي كان يمكن أن يراها لولا ذلك الموت. ولكن المرء يجب أن يموت مهما كلف الأمر. لأن الممثل هو حقًا في كل مكان، بيد أن الزمن يدفعه إلى الأمام أيضًا ويترك فيه آثاره.

لا يتطلب الأمر إلا شيئًا من التخيل لنعرف ماذا يعنيه مصير الممثل.

فهو يصنع شخصياته ويعددها في الزمن. وهو يتعلم أن يتحكم فيها في الزمن أيضًا. وكلما زاد عدد الأعمار المختلفة التي يكون قد عاشها، زاد بعدًا عنها. ويأتي وقت يجب عليه فيه أن يموت بالنسبة للمسرح وبالنسبة للعالم. ويواجه ما كان قد عاشه. وهو يرى بوضوح، ويشعر بالنوعية المقلقة التي لا يمكن تغييرها، والتي تتصف بها تلك المغامرة. أنه يعرف، وهو يستطيع أن يموت الآن. وهنالك بيوت للممثلين المسنين.

الغلبة

يقول الفاتح: "كلا، لا تفترض أنه بسبب حبي للفعالية يكون عليّ أن أنسى كيف أفكر. بالعكس، استطيع تمامًا أن أعرّف ما أؤمن به، لأنني أفكر به بثبات وأراه بوضوح ويقين. احذر أولئك الذين يقولون:- أنني أعرف ذلك كل المعرفة، إلى درجة أنني لا أستطيع أن أعبر عنه. -لأنهم إذا لم يكونوا قادرين على ذلك فهذا يرجع إلى أنهم لا يعرفونه، أو لأنهم وقفوا خارج السطح بسبب من كسلهم".

"ليس لدي عدد من الآراء. ففي نهاية الحياة يرى الرجل أنه قد انفق سنوات ليتأكد من حقيقة واحدة. ولكن الحقيقة الواحدة، إذا كانت واضحة، تكفي لتوجه وجودًا. أما بالنسبة لي، فلدي بالفعل ما أريد أن أقوله عن الفرد. يجب على المرء أن يتحدث عنه بالحق، وإذا احتاج الأمر، فبالاحتقار المناسب.

"إن الإنسان هو الإنسان خلال الأشياء التي يحتفظ بها لنفسه أكثر من كونه إنسانًا خلال الأشياء التي يقولها. وهنالك أشياء كثيرة سأحتفظ بها لنفسي. ولكنني أؤمن بثبات بأن كل أولئك الذين أصدروا رأيهم عن الفرد قد

فعلوا ذلك بناء على تجربة أقل من التجربة التي نستند عليها نحن في رأينا. لقد لاحظ الذكاء، ربما الذكاء المثير، وتنبأ بما هو ضروري للملاحظة. ولكن الفترة، وخرائبها، ودمها تدحرنا بالحقائق. لقد كان ممكنًا للشعوب القديمة، حتى الشعوب الحديثة إلى حد عصرنا، عصر الآلهة، أن توازن بين فضائل المجتمع والفرد، وأن تحاول أن تعرف أيها يخدم الآخر. ولنبدأ بالقول بأن ذلك ممكنًا بفضل ذلك الضلال المتحكم في قلب الإنسان، القائل بأن الكائنات البشرية مخلوقة لتخدِم أو تُخدَم. ثم أن ذلك كان ممكنًا لأنه لم يكن المجتمع ولا الفرد قد تكشفا عن قابليتهما بعد".

"لقد رأيت أذهانًا لامعة تعبر عن الدهشة من اللوحات العظيمة للرسامين الهولنديين الذين ولدوا في ذروة الحروب التي حدثت في الفلاندر، وتستغرب من الصلوات التي كان يقوم بها المتصوفون السيليزيون الذين ربوا خلال حرب الثلاثين المرعبة. القيم الأبدية تعيش بعد الاضطرابات الدنيوية أمام أعينهم المندهشة. ولكن كان هنالك تقدم منذ ذلك الحين. فرسامو اليوم محرومون من ذلك الوقار. وحتى إذا كان لهم أساسًا القلب الذي يحتاج إليه الخالق – أعني القلب المغلق– فذلك أمر لا ينفع، لأن الجميع، حتى القديس، قد شملته الحركة. ولعل هذا هو ما شعرت به بعمق. ففي كل شكل تضيع معالمه في الخنادق، وفي كل مظهر أو تشبيه أو صلاة مما يسحقه الفولاذ، تخسر الأبدية جولة. ولما كنت أدرك أنني لا أستطيع أن أقف بعيدًا عن زمني، فقد قررت أن أكون جزءًا لا يتجزأ منه. وهذا هو السبب في أنني أقدر الفرد فقط لأنني أراه مضحكًا مهانًا. ولما كنت أعرف أنه ليست هنالك قضايا منتصرة، فإنني أميل إلى القضايا الخاسرة. أنها تحتاج إلى روح لم تصبها العدوى، تقف نحو اندحارها مثل موقفها نحو انتصاراتها المؤقتة. فكل من يشعر بأنه مرتبط

مع مصير العالم يرى في تصادم الحضارات أمرًا معذبًا. وقد جعلت ذلك العذاب عذابي في الوقت نفسه الذي أردت فيه أن اشترك فيه. وفي اختياري بين التاريخ والأبدية، اخترت التاريخ لأنني أميل إلى ما هو يقين. فأنا، على الأقل، موقن منه، وكيف استطيع أن أنكر هذه القوة التي تسحقني؟"

"يحدث دائمًا أن يجد المرء نفسه مضطرًا إلى الاختيار بين التأمل والفعالية. ويسمى هذا "الصيرورة رجلًا" ومثل هذه الأمور مرعبة، ولكن ليس أمام القلب الفخور أي حل وسط. هنالك الله والزمن، ذلك الصليب أو هذا السيف. لا شيء هنالك حقيقي غير تلك المشاكل والمتاعب. وعلى المرء أن يعيش مع الزمن ويموت معه، أو يجب عليه أن يتحاشاه ويتجاهله من أجل حياة أعظم. وأنني أعرف أن المرء يستطيع أن يجد تسوية فيعيش مع العالم بينما يؤمن بالأبد به. وهذا يسمى القبول. ولكنني أكره هذه التسمية وأريد كل شيء، أو لا أريد شيئًا. فإذا اخترت الفعالية فلا تظن أن التأمل بالنسبة لي هو كالبلد الأجنبي الذي لا أعرف عنه شيئًا. ولكن ذلك لا يمكن أن يمنحني كل شيء، ولما كنت محرومًا من الأبدية، فإنني أريد أن أتحالف مع الزمن. ولست أريد أن أضيف إلى حسابي الحنين الغامض أو المرارة، وأنا، فقط، أريد أن أرى بوضوح. أقول لك أنك غدًا ستندفع متحركًا. وهذا هو بالنسبة لك، ولي، تحرير. فالفرد لا يستطيع أن يفعل أي شيء، ومع ذلك فهو يستطيع أن يفعل كل شيء. وفي تلك الحالة الرائعة. اللامرتبطة يمكنك أن تفهم لماذا أقدسه واسحقه في الوقت نفسه. العالم هو الذي يسحقه سحقًا، وأنا الذي أحرره. وأنا الذي أعطيه حقوقه".

* * *

"والفاتحون يعرفون أن الفعالية هي بحد ذاتها غير نافعة. هنالك فعل مفيد واحد فقط، وهو إعادة خلق الإنسان والأرض. ولن أعيد خلق البشر. ولكن المرء يجب أن يفعل (وكأنه). لأن طريق النضال يقود إلى الجسد. وحتى إذا كان مهانًا، هذا الجسد، فإنه يقيني الوحيد واستطيع أن أعيش عليه فقط. والمخلوق هو موطني. ولهذا السبب اخترت هذا المجهود اللامجدي، الذي لا نتيجة له. ولهذا السبب أقف بجانب الصراع، فالفترة تهب نفسها لهذا، كما قلت. كانت عظمة الفاتح حتى الآن جغرافية، وكانت تقاس بمدى الأقطار المفتوحة. وهنالك سبب جعل تلك الكلمة تتغير في معناها ولم تعد تعني الجنرال المنتصر. لقد غيرت العظمة معسكرها. أنها تكمن في الاحتجاج والتضحية في الزقاق المسدود. وهنا أيضًا لا يكون الأمر تفضيلًا للاندحار، لأن النصر مرغوب، ولكن هنالك نصرًا واحدًا فقط، وهو أبدي. ذلك هو النصر الذي لن يكون لي قط. وهنا أتعثر وأتشبث. فالثورة دائمة التحقق ضد الآلهة، مبتدئة بثورة بروميثيوس، أول الفاتحين الحديثين. أنها مطاليب الإنسان ضد مصيره، أما مطاليب الفقراء فليست غير معاذير. بيد أنني أستطيع أن أقبض على تلك الروح بفعاليتها التاريخية فقط، وذلك هو مجال اتصالي بها. ولكن لا تفترض أنني أجد لذة في ذلك: فبعكس التناقض الأساسي، أحافظ على تناقضي البشري. أنني أثبت وضوحي وسط ما ينفيه. وأقدس الإنسان أمام يسحقه، ثم تأتي حريتي وثورتي وعاطفتي معًا في ذلك التوتر، ذلك الوضوح، وذلك التكرار الواسع".

"أجل، الإنسان هو نهاية نفسه. وهو نهايته الوحيدة. فإذا هدف إلى أن يكون شيئًا، فإن ذلك يكون في هذه الحياة. وأنا أعرف ذلك أكثر مما ينبغي. فالفاتحون يتحدثون أحيانًا عن الدحر والغلبة، ولكنهم يعنون دائمًا "التغلب

على نفوسهم". وأنت تدرك جيدًا ما يعنيه ذلك. فكل إنسان يشعر بأنه معادل لإله في لحظات معينة. هذه هي، على الأقل، الطريقة التي يتم التعبير بها عن ذلك. ولكن ذلك يتأتى من حقيقة أنه شعر شعورًا خاطفًا بعظمة الذهن البشري. والفاتحون هم أولئك الناس، بين البشر، الذين يدركون قوتهم بصورة كافية لتجعلهم يوقنون من العيش دائمًا فوق تلك الذرى، مدركين تلك العظمة كل الإدراك. أنها مسألة حسابية، أكثر، أو أقل. والفاتحون قادرون على الأكثر، ولكنهم لا يقدرون على أكثر مما يقدر عليه الإنسان نفسه حين يريد. ولهذا فهم لا يغادرون البوتقة البشرية، منغمسين في روح الثورات الصخابة".

"وهنالك يجدون المخلوق مقطع الأوصال، ولكنهم يواجهون هنالك أيضًا القيم الوحيدة التي يميلون إليها ويعجبون بها، الإنسان وصمته. وهذا هو ما يؤلف خرابهم ويُسْرهم معًا. وهنالك ترف واحد لهم– ترف العلاقات البشرية. فكيف لا يستطيع المرء أن يدرك أن في هذا الكون الضعيف كل ما هو بشري، وبشري فقط، يتخذ لنفسه معنى أكثر إشراقًا؟ الوجوه المتوترة، والإخاء المهدد، مثل تلك الصداقة القوية البريئة بين البشر –تلك هي الثروات الحقيقية–، لأنها عابرة. وفي وسطها يكون الذهن على أشد إدراكه لقواه وحدوه. أي لمدى تأثيره. لقد تحدث البعض عن النبوغ. ولكن النبوغ أمر يسهل قوله، أنني أفضل الذكاء، إذ يمكن القول بأنه سيكون رائعًا حينئذ. أنه يضيء هذه الصحراء ويتحكم فيها. أنه يعرف التزاماته ويوضحها. وسيموت مع الجسد، ولكن معرفته لهذا تؤلف حريته".

* * *

نحن لا نجهل أن كل الكنائس هي ضدنا. والقلب المعد هكذا يتجنب

الأبدية، والكنائس كلها، مقدسة أو سياسية، تدعي بالأبدية، أما السعادة والشجاعة، والتعويض عن الآثام أو العدالة، فهي أهداف ثانوية بالنسبة إليها. أنها تأتي بعقيدة، ويجب على المرء أن يساهم فيها بإشراك. ولكنني لا اهتم بالأفكار أو بالأبدية. والحقائق التي تدخل ضمن نطاقي يمكن لمسها باليد. ولا أستطيع أن أنفصل عنها. ولهذا السبب فأنت لا تستطيع أن تبني أي شيء عليّ، إذ لا شيء يدوم من الفاتح، حتى ولا عقائده".

وفي نهاية كل ذلك، وبالرغم من الأشياء كلها، يكمن الموت. ونحن نعرف أيضًا أنه ينهي كل شيء. ولهذا السبب، فإن كل تلك المقابر المنتشرة في أوروبا، والتي تقلق بعضنا، كريهة. فالناس يسبغون الجمال على ما يحبونه فقط، والموت يصدنا ويستنفد صبرنا، ويجب دحره هو أيضًا. كان كارار الأخير، السجين في بادوا، التي أخلاها الطاعون وحاصرها البندقيون، يركض صارخًا في قاعات قصره المهجور، كان يدعو الشيطان ويطلب منه الموت. وكانت هذه طريقة من طرق دحره. وهي أيضًا علامة على الشجاعة التي يمتاز بها الغرب لأنه أسبغ القبح على الأماكن التي يظن الموت أنه يجد فيها الإكرام. وفي عالم الثائر، يقدس الموت الظلم، وهذا هو الإسفاف الأسمى".

"واختار آخرون، بدون أن يتخلوا عن أيهما، الأبدية، وشجبوا وهم هذا العالم. ومقابرهم تبتسم وسط العديد من الأزهار والطيور. وهذا يناسب الفاتح ويهبه صورة واضحة لما كان قد رفضه. لقد اختار، بالعكس حاجز الحديد الأسود، أو الحقل الذي يعمل فيه صانع الخزف. وأفضل الناس، بين ناس الله، يرعبهم بين حين وآخر، رعبًا ممزوجًا بالتأمل والعطف، أن يروا هذه الأذهان التي تستطيع أن تعيش وهي تتصور لنفسها مثل هذا الموت. بيد أن هذه الأذهان تستمد قوتها ومبرراتها من ذلك نفسه. أن مصيرنا يقف أمامنا

ونحن نستثيره. وليس هذا بسبب فخرنا وكبريائنا بقدر كونه بسبب إدراكنا لوضعيتنا التي لا نتيجة ترجى منها. ونحن أيضًا نشعر في بعض الأحيان بالشفقة على أنفسنا. وهذا هو التعاطف الوحيد الذي يلوح لك مقبولًا بالنسبة إلينا: الشعور الذي قد لا تفهمه، ولا يلوح لك ذلك رجوليًا. ومع ذلك فإن أشجع الناس بيننا هم أولئك الذين يشعرون به. ولكننا نسمي الواضحين رجالًا ولا نريد قوة منفصلة عن الوضوح."

* * *

دعني أكرر أن هذه التصورات لا تفترض أية شرائع أخلاقية، كما أنها لا تشتمل على أي حكم. أنها صور تخطيطية فقط. فالعاشق، والممثل، والمغامر يلعبون دور اللاجدوى. ولكن يستطيع أن يفعل ذلك بنفس القوة، إذا شاء، العفيف، والموظف، أو رئيس الجمهورية. فيكفيه أن يعرف، وألا يضع قناعًا على أي شيء. يعثر المرء في المتاحف الإيطالية أحيانًا على لوحات عليها رسوم كان القس يستخدمها ليغطي عيني المحكوم عليه بالإعدام فلا يرى المشنقة. والقفزة بكل أشكالها، الاندفاع لمقابلة المقدس أو الأبدية، والاستسلام لأوهام الحياة اليومية، أو الفكرة –كل تلك اللوحات تخفي اللاجدوى– ولكن هنالك موظفين بلا لوحات، وهم أولئك الذين أريد أن أتحدث عنهم.

لقد اخترت أشدهم تطرفًا. وفي هذا المستوى تهبهم اللاجدوى قوة ملكية. صحيح أن هؤلاء الأمراء هم بدون مملكة، ولكنهم يتميزون عن الآخرين بهذا: أنهم يعرفون أن جلال الملوك وهمي. وهم يعرفون أن هذا هو كل ما يؤلف نبلهم، وغير مفيد أن نتحدث عن علاقتهم بسوء الحظ الغامض،

أو رماد الخيبة. ففقدان الأمل ليس يأسًا، ولهب الأرض يساوي عطور السماء، ولا يستطيع أحد، حتى ولاأنا، أن يحكم عليهم هنا. أنهم لا يكافحون ليكونوا أفضل، وإنما يحاولون أن يكونوا متماسكين، فإذا كان ممكنًا أن يطلق مصطلح "الرجل الحكيم" على من يعيش على ما يملكه بدون أن يؤمل شيئًا مما لا يملكه، فهم إذن حكماء. وهنالك واحد منهم، وهو فاتح، ولكن في دنيا الذهن، ودون جوان، ولكن في المعرفة، وممثل، ولكن في دنيا الذكاء، يعرف هذا أكثر من أي شخص آخر: "أنت قط لا تستحق امتيازًا في الأرض أو السماء لإبلاغك درجة الكمال خروفك الطيب الصغير العزيز، وأنت مع ذلك تستمر في كونك، على أفضلك، خروفًا صغيرًا عزيزًا مضحكًا، بقرون، ولا شيء غير ذلك- مفترضين أيضًا أنك لا تنفجر بالغرور ولا تثير فضيحة باتخاذك موقف الذي يصدر حكمه."

وعلى أي حال فقد كان ضروريًا أن نعيد للتعليل اللامجدي أمثلة أقرب إلى القلوب. ويستطيع الخيال أن يضيف أمثلة أخرى، غير منفصلة عن الزمن والمنفى، من أولئك الذين يعرفون أيضًا كيف يعيشون متفقين مع كون ليس له مستقبل وليس فيه ضعف. وهذا العالم اللامجدي، الذي لا إله فيه، مأهول بمن يفكرون بوضوح، ولم يعودوا يأملون. ولم أتحدث بعد عن أشد الشخصيات لا جدوى، أي الخالق.

الخلق اللامجدي

الفلسفة والرواية

كل تلك الأعمار الحياتية التي تعيش في جو اللاجدوى النادر لا يمكن أن تستمر بدون أن يصب فكر عميق ودائم قوته فيها. وهنا بالذات يمكن أن يكون ذلك شعورًا غريبًا فقط بالأمانة. وقد لاحظ المدركون وهم ينجزون مسؤولياتهم وسط أسخف الحروب دون أن ينظروا إلى أنفسهم باعتبارها متناقضة. كان هذا لأنه كان من الضروري عدم تجنب أي شيء. هنالك إذن شرف ميتافيزيكي في احتمال لا جدوى العالم. والغلبة، والتمثيل، وتعدد الغراميات، والثورة اللامجدية، هي المساهمات التي يقدمها الإنسان من أجل كرامته في حملة يكون فيها مدحورًا منذ البداية.

ذلك هو من أمور الأمانة تجاه قواعد المعركة. وذلك الفكر قد يكون كافيًا للإبقاء على الذهن، وقد دعم، وما يزال يدعم، حضارات كاملة. فلا يمكن نفي الحرب، ويجب على المرء أن يعيشها أو يموت بسببها، وكذلك هو الأمر مع اللاجدوى. أنه أمر متعلق بتنفسها، برؤية عظاتها، واستعادة الأجساد. وفي هذا الصدد نجد أن الغبطة اللامجدية الممتازة هي الخلق. قال نيتشه: "الفن، ولا شيء غير الفن، لدينا الفن لكي لا نموت بسبب الحقيقة."

ومن المؤكد في التجربة التي أحاول أن أصفها، وأركز على بعض أنماطها، أن عذابًا جديدًا ينبثق كلما مات عذاب آخر. والبحث الطفولي عن النسيان وحب الإشباع هما الآن خاليان من أي صدى. ولكن التوتر الدائم

الذي يبقي الإنسان وجهًا لوجه مع العالم، والهذيان المنظم الذي يحفزه على أن يكون مستسلمًا لكل شيء، يتركان له حمى أخرى. ولهذا فإن العمل الفني في هذا العالم هو الفرصة الوحيدة للاحتفاظ بإدراك الإنسان وتثبيت مغامراته. والخلق هو العيش المضاعف. وأن بحث بروست المتلمس في الظلام، المتلهف، واهتمامه الدقيق بجمع الزهور وورق الزينة ودواعي القلق، كل تلك الأمور لا يمكن أن تعني شيئًا آخر. وفي الوقت نفسه فإنها لا تعني أكثر مما يعنيه الخلق المستمر اللامفهوم الذي يغرق فيه الممثل والفاتح وكل البشر اللامجدين في كل يوم من أيام حياتهم. فالكل يجربون أيديهم في تقليد وتكرار وإعادة خلق الواقع الذي هو واقعهم. ونحن ننتهي دائمًا بأن يكون لنا مظهر حقائقنا. وكل الوجود بالنسبة للإنسان الذي يدير ظهره إلى الأبدية هو فقط تقليد هائل تحت قناع اللاجدوى. والخلق هو التقليد العظيم.

ولنبدأ بالقول بأن هؤلاء الناس يعرفون، ثم ينحصر كل مجهودهم في اختبار وتوسيع وإغناء الجزيرة العابرة التي هبطوا فيها. ولكن عليهم أن يعرفوا أولًا. لأن الاكتشاف اللامجدي يحدث مع توقف تكون فيه عواطف المستقبل معدة ومبررة. وحتى الناس الذين ليس لديهم إنجيل يملكون جبل الزيتون. ويجب ألا ينام المرء على جبلهم أيضًا، فالأمر بالنسبة للإنسان اللامجدي ليس تفسيرًا ولا حلا، وإنما هو تجربة ووصف. وكل شيء بيد باللااكترات الواضح.

الوصف– هذا هو آخر مطامح الفكر اللامجدي. والعلم أيضًا، بعد أن وصل إلى نهاية تناقضاته، كف عن التأمل، ولم يعد يفكر في، أو بضع الخطوط العامة، لمنظر الظواهر البكر دائمًا. وهكذا يتعلم القلب أن العاطفة التي تغبطها حين نرى مظاهر العالم لا تأتينا من عمق العالم، وإنما من تعدد

تلك المظاهر واختلافها. والتفسير لا ينفع، ولكن الإحساس يبقى، وتبقى معه أيضًا المفاتن الدائمة لكون لا ينفد تعدده. ومن الممكن في هذه النقطة فهم مكان العمل الفني.

أنه يعني موت التجربة وتضاعفها معًا. أنه نوع من التكرار الرتيب، المحتدم، للأفكار التي عرفها العالم بالفعل: الجسد، تصور لا ينفد عند قواعد التماثيل في المعبد، والأشكال والألوان، والعدد، أو الحزن. وبالنتيجة فإنه ليس لا اكتراثًا أن نواجه ثانية الأفكار الرئيسية لهذا البحث في عالم الخالق، الرائع، الطفولي. ومن الخطأ أن نرى فيه رمزًا وأن نظن أن العمل الفني يمكن أن يعتبر أخيرًا ملجأ للجدوى. أنه هو نفسه ظاهرة لا مجدية، ونحن هنا مهتمون بوصفه فقط. وهو لا يوفر خلاصًا من المرض العقلي، وإنما هو أحد أعراض ذلك المرض الذي يعكسه عبر فكر الإنسان كله. ولكنه للمرة الأولى يجعل الذهن يخرج خارج نفسه، ويضعه ضد الأذهان الأخرى، لا لكي يتيه، وإنما ليريه بوضوح الممر المسدود الذي دخله الجميع. وفي زمن التعليل اللامجدي يتبع الخلق اللااكتراث والاكتشاف، وهو يعين النقطة التي تنبثق منها العواطف اللامجدية والتي يتوقف فيها التعليل اللامجدي. وأنا ابرر مكانه في هذا البحث بهذه الطريقة.

يكفينا أن نلقي ضوءًا على بعض الأفكار المألوفة بالنسبة للخالص والمفكر لكي نجد في العمل الفني كل تناقضات الفكر التي تشتمل عليها اللاجدوى. والحق أن النتائج المتشابهة لا تثبت وجود العلاقة بين الأذهان بقدر المتناقضات الموجودة بين تلك الأذهان. وكذلك هو الأمر مع الفكر والخلق. ولست أحتاج هنا إلى أن أقول أن الدافع نفسه يحفز الإنسان إلى هذين الموقفين. وهنا يحدثان معًا في البداية، ولكن، بين كل الأفكار التي

تبدأ من اللاجدوى، لم أجد إلا القليل مما يبقى معها. وقد استطعت أن أقيس بصورة أفضل، خلال انحرافاتها ولا أمانتها، الجانب الذي يخص اللاجدوى. ويجب علي أن أتساءل بنفس الطريقة: هل أن العمل الفني اللامجدي ممكن؟

* * *

من المستحيل الإصرار كثيرًا على الطبيعة المفروضة في التناقض السابق بين الفن والفلسفة. فإذا أصررت على أن تأخذه بمعنى محدود جدًا، فإنه زائد بالتأكيد. وإذا عنيت فقط أن لكل من هذين النظامين جوه الخاص به، فقد يكون هذا صحيحًا، ولكنه يظل غامضًا. وكان البحث الوحيد المقبول يكمن في التناقض الذي يتم إبرازه بين الفيلسوف المحصور ضمن نظامه والفنان الموضوع أمام عمله الفني. ولكن هذا كان يخص شكلًا معينًا من أشكال الفن والفلسفة نعتبره ثانويًا هنا. فلم يتم التخلي عن فكرة كون العمل الفني منفصلًا عن خالقه فقط، وإنما هي فكرة مزيفة أيضًا. وعلى النقيض من الفنان، يشار إلى أن الفيلسوف لم يخلق مطلقًا عدة أنظمة. ولكن هذا يكون صحيحًا فقط طالما أن الفنان لم يعبر قط عن أكثر من شيء واحد تحت مظاهر مختلفة. والكمال المباشر في الفن والحاجة إلى تجدده –يصح هذا فقط عبر فكرة موضوعة سابقًا–. لأن العمل الفني هو أيضًا بناء، والجميع يعرفون كم يمكن أن يتصف الخالقون العظام بالرتابة. والفنان كالمفكر، للسبب ذاته، يلتزم ويصبح هو نفسه في عمله. وهذا التنافذ بينهما يثير أشد المشاكل الجمالية أهمية. وأكثر من هذا لا يكون هنالك بالنسبة لمن يقتنع بوحدة هدفية الذهن شيء أكثر سخفًا من هذه التمييزات المرتكزة على الطرق والموضوعات. فليست هنالك حدود بين الأنظمة التي يقيمها الإنسان نفسه للفهم والحب. أنها تتشابك. ويثيرها القلق ذاته.

من الضروري أن نقول هذا كبداية. لأنه إذا كان يراد من العمل الفني اللامجدي أن يكون ممكنًا، فيجب أن يدخل ضمنه الفكر بأبسط أشكاله. وفي الوقت نفسه يجب ألا يكون الفكر واضحًا إلا في كونه الذكاء المنظم. ويمكن تفسير التعارض على ضوء اللاجدوى. فالعمل الفني يولد من رفض الذكاء أن يعلل الملموس تعليلًا عقليًا. وهو يشر إلى انتصار الجسد. والفكر الواضح هو الذي يثيره، بيد أن ذلك الفكر، بذلك العمل ذاته، إنما ينفي نفسه. ولن يستسلم للإغراء المتمثل في إضافة معنى أعمق إلى ما يوصف، معنى يعرف أنه غير مشروع. والعمل الفني يجسد دراما الذكاء، ولكنه يثبت هذا بصورة لا مباشرة فقط. والعمل اللامجدي يتطلب فنانًا مدركًا لهذه التقييدات والحدود وفنًا لا يعني فيه الملموس أكثر من نفسه. فلا يمكن أن يكون نهاية، ومعنى، وتعزية حياة. فالخلق أو عدم الخلق لا يبدلان شيئًا. والفنان اللامجدي لا يضع لعمله قيمة، وهو يستطيع أن يشجبه بالفعل في بعض الأحيان. تكفيه الحبشة مثلًا في هذه الحالة، كما هو الأمر مع رامبو.

وفي الوقت نفسه، يمكننا أن نرى قاعدة جمالية في هذا. فالعمل الفني الحقيقي هو دائمًا على الميزان البشري. وهو بالضرورة ذلك الذي يقول "أقل". وهنالك علاقة معينة بين التجربة الأرضية للفنان، وبين العمل الذي تنعكس فيه تلك التجربة، بين فلهلم ميستر ونضج غوته. وتكون تلك العلاقة رديئة حين يهدف العمل إلى إعطاء التجربة كلها بين دفتي الأدب التوضيحي. وتكون تلك العلاقة جيدة حين يكون العمل قطعة من التجربة فقط، جانبًا واحدًا من الجوانب المتعددة في الجوهرة، يتركز فيه التألق الداخلي بدون أن يكون محدودًا. ففي الحالة الأولى هنالك إفراط وادعاء بالأبدية. وفي الحالة الثانية هنالك عمل مثمر بسبب تجربة كاملة متضمنة، يشك في غناها.

ومشكلة الفنان اللامجدي هي أن يحصل على هذه المعرفة الحية التي تفوق المعرفة المصنوعة. وفي النهاية، فإن الفنان العظيم في هذا الجو هو قبل أي شيء آخر كائن حي عظيم، على أن نفهم أن العيش في هذه الحالة هو تجربة بقدر كونه انعكاسًا. وهكذا فإن العمل يجسد دراما عقلية. والعمل اللامجدي يوضح نبذ الفكر لكرامته واستسلامه لكونه لا شيء أكثر من الذكاء الذي يصنع المظاهر ويغطي بالصور كل ما لا سبب له. ولو كان العالم واضحًا فإن الفن لن يكون موجودًا.

ولست أتحدث هنا عن فنون الشكل أو اللون التي يسود فيها الوصف فقط باعتداله الرائع[٢١]. فالتعبير يبدأ حيث ينتهي الفكر. وهؤلاء المراهقون الذين يحملقون بعيون فارغة في المعابد والمتاحف- تم التعبير عن فلسفتهم بالحركات. وذلك بالنسبة للإنسان اللامجدي أشد تثقيفًا من كل المكتبات. وذلك ينطبق على الموسيقى أيضًا تحت مظهر آخر. لأنه إذا كان الفن خاليًا من العظات، فلا بد أنه موسيقى. أنه يكون أقرب إلى الرياضيات إذا لم يكن قد استعار شيئًا من عطائها السمح. ويلعب الذهن هذه اللعبة مع نفسه طبقًا لقواعد موضوعة خاضعة للقياس وتحدث اللعبة ضمن نطاق ترددنا الصوتي الخاص بنا والذي وراءه تتلاقى الترددات في كون لا بشري. وليس هنالك إحساس أشد نقاء. هذه أمثلة سهلة جدًا. والإنسان اللامجدي يعتبر هذه التوافقات والأشكال توافقاته وأشكاله.

ولكنني أود هنا أن أتحدث عن عمل يظل فيه إغراء التفسير أعظم

([٢١]) من المثير أن نلاحظ أن أشد أنواع الرسم ذهنية، ذلك الذي يحاول أن يقلص الواقع إلى عناصره الأساسية، وليس في النهاية غير غبطة بصرية. فكلما احتفظ به من العالم هو لونه. (ويتضح هذا بصورة خاصة عند ليجيه).

الجميع، ويقدم فيه الوهم نفسه أوتوماتيكيًا، ويكون فيه الاستنتاج حتميًا تقريبًا. وأعني الخلق الروائي. وسوف أبحث إمكانية احتفاظ اللاجدوى بنفسها في هذا المجال.

أن يفكر المرء هو قبل أي شيء آخر أن يخلق عالمًا (أو أن يحدد عالمه الخاص، الأمر الذي لا يمثل أي اختلاف). أنه بدء من الاختلاف الأساسي الذي يفصل الإنسان عن تجربته من أجل إيجاد أساس مشترك عام طبقًا للحنين الغامض الذي يشعر به المرء، وكون مسوّر بالأسباب أو مضاء بالتشابهات، ولكنه، على أي حال، يعطي الفرصة للقضاء على الاختلاف الذي لا يمكن احتماله. والفيلسوف هو خالق، حتى إذا كان هذا الفيلسوف كانط. فلديه شخوصه، ورموزه، وفعاليته الخفية. ولديه نهايات عقده. وبصورة عكسية، فإن أسبقية القصة على الشعر والمقالة تمثل فقط، بالرغم من المظاهر، إسباغًا أعظم للعقلية على الفن. ودعنا لا نخطئ في هذا الصدد: أنني أتحدث عن الأعظم. أن خصب وأهمية الشكل الفني يقاسان دائمًا بالسخف الذي يضمه ذلك الشكل. وعدد الروايات الرديئة يجب ألا يجعلنا ننسى قيمة الأفضل. فهذه حقًا تحمل كونها معها. وللرواية منطقها، وتعليلها العقلي، وبداهاتها، والأمور المسلم بها فيها. ولها أيضًا متطلبات وضوحها[٢٢].

والتعارض الكلاسيكي الذي كنت أتحدث عنه الآن لا يجد إلا تبريرًا أقل

---

(٢٢) إذا كففت عن التفكير في ذلك فهذا يفسر أردأ الروايات. بل أن كل واحد يعتبر نفسه قادرًا عن التفكير، وهو إلى درجة ما، سواء كان مخطئا أو مصيبًا، يفكر حقًا. وبالعكس، فالقلائل فقط يمكن أن يتصوروا أنفسهم شعراء أو فنانين في الكلمات. ولكن منذ اللحظة التي ينتصر فيها الفكر على الأسلوب يقتحم الرعاع دنيا القصة. وليس هذا شرًا عظيمًا كما يقال، فالممتازون ينقادون إلى الإلحاح على أنفسهم بمطالب كثيرة، أما الذين يستسلمون فهم لا يستحقون البقاء.

في هذه الحالة. كان باقيًا في الوقت الذي كان ممكنًا فيه فصل الفلسفة عن موجديها. واليوم، حين كف الفكر عن الادعاء بالعمومي، وحين أصبح أفضل ما في تاريخه هو إقدامه على الندم والتراجع، صرنا نعرف أن النظام الفلسفي، حين يكون ذا قيمة، لا يمكن أن ينفصل عن موجده. وعلم الأخلاق نفسه في أحد مظاهره ليس إلا اعترافًا شخصيًا طويلًا مشبعًا بالتعليل العقلي. وعاد الفكر المجرد في النهاية إلى الارتكاز على الجسد. وكذلك، فإن النشاطات الروائية الخاصة بالجسد والعواطف صارت تنظم بصورة أكثر قليلا، طبقًا لمتطلبات رؤيا معينة للعالم. وكف الكاتب عن رواية "القصص" وصار يخلق كونه. والروائيون الممتازون العظام هم الروائيون الفلاسفة –أي أضداد كتاب البحوث– فمثلًا، بلزاك، وساد، وميلفيل، وستندال، ودوستويفسكي، وبروست، ومالرو، وكافكا، هذا إذا أردنا أن نذكر القلائل.

والحق أن تفضيلهم الكتابة بالتصورات بدلًا من البحوث المشبعة بالتعليل العقلي يوحي بفكر معين يشتركون فيه جميعا، بعد أن اقتنعوا بلا فائدة أي مبدأ تفسيري، وبعد أن وثقوا من الرسالة التثقيفية التي يضطلع بها المظهر المحسوس. وهم يعتبرون العمل الفني نهاية وبداية. أنه حصاد فلسفة غير معبر عنها، تفسيرها وتنفيذها. ولكنه يكتمل فقط خلال مضامين تلك الفلسفة. أنه يبرر أخيرًا العامل الثابت في الفكرة القديمة القائلة بأن قليلًا من الفكر يبعد عن الحياة، وكثيرًا منه يعيد إليها. ولما لم يكن الفكر قادرًا على تنقية الواقع فإنه يتوقف ليقلده. والرواية التي نبحثها هي الأداة لتلك المعرفة التي هي في وقت واحد معًا نسبية وغير قابلة للنفاد، كالحب. وللخلق الروائي من الحب ذلك التساؤل والعجب الأوليان، والتأمل والاستغراق الخصبان.

* * *

تلك على الأقل هي المفاتن التي أراها في البداية. ولكنني رأيتها أيضًا في أمراء الفكر الخانع الذين استطعت أن أشهد انتحارهم فيما بعد. ما يهمني، حقًا، هو المعرفة والوصف، معرفة ووصف القوة التي تقودهم، في طريق الوهم العام. وستساعدني الطريقة ذاتها هنا أيضًا. وسيساعدني أيضًا أنني استخدمتها بالفعل في جعلي بحثي هذا قصيرًا وفي تلخيصه بدون إبطاء في مثال خاص. أريد أن أ عرف هل أن المرء يستطيع، بقبوله حياة لا تذوق فيها، أن يوافق على أن يعمل ويخلق دون أن يجد في ذلك تذوقًا، وما هي الطريقة التي تؤدي إلى هذه الحريات. أريد أن أحرر كوني من أشباحه وأجعله مأهولًا بحقائق الجسد والدم فقط، تلك الحقائق التي لا أستطيع إنكارها. أستطيع أن أقوم بعمل لا مجد، واختار الموقف الخلاق بدلا من أي موقف آخر. ولكن الموقف اللامجدي، إذا كان سيظل كذلك، يجب أن يبقى مدركًا للاسببيته. وكذلك هو الأمر مع العمل الفني، لأنه إذا لم يتم احترام وصايا اللاجدوى وإذا لم يعبر العمل عن الانفصال والثورة، وإذا ضحى للأوهام وأثار الأمل، فإنه يكف عن كونه لا سببيا. ولن يكون في وسعي أن أفصل نفسي عنه بعد ذلك. وقد تجد حياتي معنى فيه ولكن ذلك تافه. ولن يكون ذلك ممارسة للانفصال والعاطفة، تلك الممارسة التي تتوج روعة وتفاهة حياة الإنسان.

وفي الخلق الذي يكون فيه إغراء التفسير أقوى، هل يكون في وسع المرء أن يتغلب على ذلك الإغراء؟ وفي العالم الروائي الذي يكون فيه إدراك العالم الواقعي على أشده، هل أستطيع أن أظل وفيًا للاجدوى بدون أن أضحي بها من أجل الرغبة في إصدار الحكم؟ أسئلة كثيرة يجب بحثها في مجهود أخير نهائي. ويجب أن يكون قد اتضح الآن ماذا تعنيه تلك الأسئلة. أنها آخر شكوك إدراك يخشى أن يتخلى عن عظته الأولية الصعبة من أجل

وهم نهائي. وما يعتبر خلقًا، يتم النظر إليه باعتباره أحد المواقف الممكنة بالنسبة للإنسان الذي يدرك اللاجدوى، يعتبر أيضًا كل أساليب الحياة المفتوحة أمام هذا الإنسان. فالفاتح أو الممثل، والخالق أو دون جوان، قد ينسون أن ممارستهم العيش لا يمكن أن تستغني عن إدراكهم لصفة العيش المجنونة، لأن المرء يتعود بسرعة. فالإنسان يريد أن يكسب مالًا ليكون سعيدًا، فينفق كل جهوده ويكرس أفضل جوانب حياته من أجل كسب ذلك المال. ويتم نسيان السعادة، ويتم اعتبار الوسيلة هي الغاية. وكذلك فإن كل جهود هذا الفاتح ستتحول نحو الطموح، الذي كان طريقًا نحو حياة أفضل. ودون جوان بدوره يستسلم لهذا المصير، ويحصل على الإشباع من ذلك الوجود الذي لا قيمة لنبله إلا عبر الثورة. فبالنسبة للأول، إدراك، وبالنسبة للآخر، ثورة، وفي الحالتين تكون اللاجدوى قد اختفت. هنالك الكثير من الآمال العنيدة في القلب البشري، وغالبًا ما ينتهي أشد الناس حرمانًا وضياعًا بتقبل وهم ما. وتلك الموافقة التي تحفز إليها الحاجة إلى السلام تعادل داخليًا الموافقة الوجودية. هنالك إذن آلهة للضياء، وأصنام للطين. ولكن من الضروري إيجاد الممر الوسط الذي يؤدي إلى وجوه الإنسان.

إلى هنا تعلمنا من فشل إلحاح اللاجدوى أشياء كثيرة عن ماهية اللاجدوى. وبنفس الطريقة، إذا كنا سنتعلم شيئًا، فإنه ليكفي أن نلاحظ أن الخلق الروائي يمكن أن يبرز نفس الغموض الذي تبرزه بعض الفلسفات. وهنا استطيع أن اختار توضيحًا لذلك عملًا يتألف من كل ما يشير إلى إدراك اللاجدوى، والبداية المتجلية، والجو الواضح. وسترشدنا نتائج ذلك. وإذا لم تكن اللاجدوى محترمة فيه، فسنعرف كيف يدخله الوهم. يكفينا إذن مثل معين، فكرة ما، أمانة خالق. وهذا يتضمن التحليل ذاته الذي كنت قد فصلته حتى الآن.

سأتفحص فكرة من أفكار دستويفسكي المفضلة. وكان في وسعي أن أدرس أعمالًا أخرى[٢٣]، ولكن المشكلة متناولة في هذا العمل بصورة مباشرة، من حيث النبل والعاطفة، كما هو الأمر مع الفلسفات الوجودية التي بحثت في أمرها. وهذا التوازي يخدم غرضي.

كيريلوف

يسأل كل أبطال دوستويفسكي أنفسهم عن معنى الحياة. وهم في هذا حديثو الطراز: هم لا يخشون السخرية. وما يميز الحساسية الحديثة عن الحساسية الكلاسيكية هو أن الأخيرة تسمن على حساب المشاكل الأخلاقية بينما تغتني الأولى من المشاكل الميتافيزيكية. والمشكلة مبحوثة في روايات دوستويفسكي بتركيز لا يمكن أن يستدعي إلا الحلول المتطرفة. فإما أن يكون الوجود وهمًا أو أنه أبدي. وإذا كان دوستويفسكي مقتنعًا بهذا التساؤل فإنه سيكون فيلسوفًا. ولكنه يوضح النتائج التي تخلفها تلك الهوايات العقلية في حياة الإنسان، ولذلك فإنه فنان. وبين تلك النتائج يتركز اهتمامه بصورة خاصة في النتيجة الأخيرة، التي يسميها هو الانتحار المنطقي في كتابه "مذكرات كاتب". وهو يتصور في القطع التي كتبها في كانون الأول ١٨٧٦ تعليلًا عقليًا "للانتحار المنطقي". ولما كان مقتنعًا بأن الوجود البشري هو لا جدوى تامة بالنسبة لمن لا يؤمن بالخلود، فإن اليائس ينتهي إلى النتائج التالية:

"لما كان يقال لي، جوابًا على أسئلتي عن السعادة، عبر وساطة إدراكي،

([٢٣]) أعمال مالرو، مثلًا. ولكن كان سيكون ضروريًا في الوقت نفسه تناول المسألة الاجتماعية التي لا يمكن للفكر اللامجدي أن يتجنبها (حتى إذا كان ذلك الفكر يقدم عدة حلول يختلف كل منها عن الآخر). وعلى كل حال فيجب أن يضع المرء لنفسه حدودًا.

أنني لا أستطيع أن أكون سعيدًا إلا خلال التوافق مع الكل العظيم، الذي لا استطيع أن أتصوره، ولن يكون في وسعي يومًا أن أتصوره، فإنه لمن الواضح.."

"ولما كنت أتخذ، نهائيًا، وبهذا الصدد، دور المدعي والمدعي عليه معًا، دور المتهم والقاضي، ولما كنت اعتبر هذه المهزلة التي أعدتها الطبيعة حمقاء بأكملها، ولما كنت اعتبر استسلامي للدور وقيامي به مهينًا.."

"بناء على صلاحيتي التي لا يجاد فيها أحد، باعتباري المدعي والمدعى عليه القاضي والمتهم، فإنني أحكم على تلك الطبيعة، التي جاءت بي بكل قحة إلى الكينونة لكي أعاني، وأتعذب- أحكم عليها بالإعدام معي."

لا يبقى في تلك الوضعية إلا هزل قليل. فهذا المنتحر يقتل نفسه لأنه مكتئب متضايق على المستوى الميتافيزيكي. أنه ينتقم، بمعنى من المعاني وهذه هي طريقته في إثبات أنه "لن يتم الظفر به". ومن المعروف، على كل حال، أن الفكرة نفسها متضمنة في كيريلوف، في "المأخوذين"و لكن بتعميم أروع، فكيريلوف هو أيضًا من دعاة الانتحار المنطقي. يقول كيريلوف المهندس في مكان ما أنه يريد أن يأخذ حياته لأنها "هي فكرته". ومن الواضح أن الكلمة يجب أن تؤخذ بمعناها المعقول. أنه يستعد للموت بسبب فكرة، أو فكر. وهذا هو الانتحار السامي. ونتقدم أكثر، عبر سلسلة من المشاهد التي يشع فيها ضوء أكثر على قناع كيريلوف، ويتضح لنا التفكير القاتل الذي يحفزه. والحق أن المهندس يعود إلى أفكار "المذكرات". أنه يشعر بأن الله ضروري وأنه يجب أن يكون موجودًا. ولكنه يعرف أنه لا يوجد، وأنه لا يمكن ويجب ألا يوجد. وهو يستغرب: "لماذا لا تدرك أن هذا يكفي ليكون سببًا

يجعل المرء يقتل نفسه؟" ويتضمن هذا الموقف بالنسبة له، كذلك، بعض نتائج اللاجدوى. فهو يسمح، عبر اللااكتراث، باستخدام انتحاره لمصلحة قضية يحتقرها. "قررت أمس أنني لا اكترث." وأخيرًا فهو يعد فعلته بشعور مزدوج من الثورة والحرية." سأقتل نفسي لأعلن عن لا خضوعي، حريتي الجديدة المرعبة". لم يعد الأمر متعلقًا بالثأر، وإنما بالثورة. ولهذا فإن كيريلوف شخصية لا مجدية،– ومع ذلك، فبهذا الشرط الأساسي: أنه يقتل نفسه. ولكنه هو نفسه يوضح هذا التناقض: وهو يفعل ذلك بحيث أنه يكشف عن السر اللامجدي بكل نقائه. وهو في الحقيقة يضيف إلى منطقه القاتل طموحًا استثنائيًا يهب الشخصية حجمها الكامل: أنه يريد أن يقتل نفسه ليكون إلهًا.

والتعليل العقلي هنا هو كلاسيكي في وضوحه. فإذا لم يوجد الله، فإن كيريلوف هو الله. وإذا لم يوجد الله، فإن كيريلوف يجب أن يقتل نفسه. يجب على كيريلوف إذن أن يقتل نفسه ليصبح إلهًا. وهذا المنطق لا مجدٍ، ولكنه هو المنطق المطلوب. والشيء المثير، على كل حال، هو إعطاء معنى إلى تلك القدسية المجلوبة إلى الأرض. ويسمو إلى منزلة توضيح الفرضية القائلة بأنه: "إذا كان الله غير موجود، فأنا الله" التي تظل حتى الآن غامضة. ومن المهم أن نلاحظ منذ البداية أن الإنسان الذي يلقي بذلك الادعاء المجنون هو من هذا العالم حقًا. أنه يقوم بتمريناته الرياضية كل صباح ليحافظ على صحته، ويثيره اغتباط شاتوف باستعادة زوجته، ويتم العثور بعد موته على ورقة كان يريد أن يرسم عليها وجهًا يخرج لسانه "عليهم". أنه طفولي ومنفعل، وعاطفي، وقياسي، وحساس. وليس لديه من السوبرمان غير المنطق والانشغال الفكري، بينما له من الإنسان الكاتلوج بأكمله. ومع ذلك فإنه هو الذي

يتحدث بهدوء عن قدسيته. أنه ليس مجنونًا، وإلا فإن دوستويفسكي هو المجنون. فإن ما يثيره وهمًا من أوهام مرض جنون العظمة. وأخذ الكلمات بمعناها الخاص سيكون هنا مضحكًا.

ولكن كيريلوف نفسه يساعدنا على أن نفهمه. فهو في جواب على سؤال ستافروجين يوضح أنه لا يتحدث عن إنسان– إلهي. وقد يظن أن هذا ينبثق من اهتمامه بتمييز نفسه عن المسيح، ولكن الأمر هو في الحقيقة إلحاق للمسيح به. فكيريلوف يتصور للحظة أن المسيح عند موته لم يجد نفسه في الجنة. واكتشف بعد ذلك أن عذابه كان بلا ثمرة. ويقول المهندس: "أن قوانين الطبيعة جعلت المسيح يعيش وسط الزيف ويموت من أجل زيف". والحق أن المسيح يصور هنا الدراما البشرية كلها. أنه الإنسان الكامل، لأنه الذي أدرك أشد الوضعيات لا جدوى. فهو ليس الإنسان الآلهي، وإنما هو الله الإنسان. ونحن مثله، يمكن لكل منا أن يصلب ويكون ضحية– بل نحن كذلك إلى حد ما.

فالقدسية موضوع البحث هي قدسية أرضية إذن. إذ يقول كيريلوف: "بحثت عن صفة قدسيتي ثلاث سنوات وعثرت عليها. أن صفة قدسيتي هي الاستقلال". ويمكننا هنا أن نرى معنى فرضية كيريلوف: "إذا لم يكن الله موجودًا، فأنا الله". فإن يصبح المرء إلهًا، هو أمر لا يعدو كونه حرًا في هذه الأرض، لا أن يخدم كائنًا خالدًا. وهو قبل أي شيء آخر، استنتاج لكل البديهيات من ذلك الاستقلال المؤلم. فإذا كان الله موجودًا، فكل شيء يعتمد عليه، ولا يمكننا أن نفعل شيئًا أمام إرادته. وإذا لم يكن موجودًا، فكل شيء يعتمد علينا. وبالنسبة لكيريلوف، كما هو الأمر بالنسبة لنيتشه، يكون قتل الله في أن يكون المرء نفسه إلهًا، وأن يدرك في هذه الأرض الحياة

الأبدية التي يتحدث عنها الإنجيل(٢٤).

بيد أنه إذا كانت هذه الجريمة الميتافيزيكية كافية لتحقق الإنسان، فلماذا يضيف الانتحار؟ لماذا يقتل الإنسان نفسه ويغادر هذا العالم بعد أن يكون قد حقق حريته؟ هذا هو تناقض. وكيريلوف يدرك ذلك جيدًا، لأنه يضيف: "إذا شعرت بذلك، فأنت قيصر، وبدلًا من أن تقتل نفسك، فإنك ستعيش ملفعًا بالمجد". ولكن الناس عامة لا يعرفون ذلك. أنهم لا يشعرون بذلك. فهم تمامًا كما كانوا في زمن بروميثيوس يحتفظون بآمال معينة عمياء(٢٥). أنهم يحتاجون إلى من يدلهم على الطريق، ولا يستطيعون أن يفعلوا شيئًا بدون الإرشاد والوعظ. ولهذا فإن كيريلوف يجب أن يقتل نفسه لأنه يحب البشرية. يجب أن يُرى إخوانه ممرًا ملكيًا صعبًا يسير فيه هو قبلهم. أنه انتحار توجيهي. وهكذا فكيريلوف يضحي بنفسه. بيد أنه إذا كان سيصلب، فإنه لن يذهب ضحية. أنه يظل الله الإنسان، مقتنعًا بموت بلا مستقبل، مشبعًا بسوداوية إنجيلية. أنه يقول: "أنا شقي لأنني مضطر إلى إعلان حريتي". ولكنه ما أن يموت، ويعرف البشر أخيرًا، فسيسكن هذه الأرض قياصرة، ويضيء فيها المجد الإنساني. وتكون إطلاقة مسدس كيريلوف إشارة الثورة الأخيرة، وهكذا فليس اليأس هو الذي يدفعه إلى الموت، وإنما حبه لجاره من أجله هو. وقبل أن تنتهي بالدماء تلك المغامرة الروحية التي لا يمكن وصفها، يدلي كيريلوف بملاحظة هي قدم العذاب البشري: "كل شيء حسن".

---

(٢٤) ستافروجين: "أتؤمن بحياة أبدية في العالم الآخر؟"، كيريلوف: "كلا، ولكن بالحياة الأبدية في هذا العالم".

(٢٥) لقد اخترع الإنسان الله فقط ليقتل نفسه. هذا هو ملخص تاريخ الكون حتى هذه اللحظة.

فكرة الانتحار هذه عند دوستويفسكي، إذن، هي فكرة لا مجدية حقا. دعنا نلاحظ فقط قبل أن نستمر أن كيريلوف يظهر ثانية في شخصيات أخرى تحرك هي نفسها أفكارًا لا مجدية أخرى. فإن ستافروجين وإيفان كارامازوف يختبران الحقائق اللامجدية في الحياة العملية. أنهما اللذان حررهما موت كيريلوف. وهما يحاولان أن يكونا قياصرة، ويعيش ستافروجين حياة "ساخرة التناقض"، ونحن نعرف جيدًا من أية ناحية. أنه يثير الكراهية حوله، ومع ذلك فإن مفتاح الشخصية موجود في رسالته الوداعية: "لم يكن في وسعي أن احتقر أي شيء". أنه قيصر في اللااكتراث. وكذلك إيفان، برفضه التنازل عن قوى الذهن الملكية. وقد يرد على أولئك الذين هم، مثل أخيه، يثبتون بحياتهم أنه من الضروري للمرء أن يخضع ويهين نفسه لكي يؤمن، بقوله أن الوضعية مخجلة. ومفتاحه يتمثل في "كل شيء مسموح" مع إضافة ظل مناسب من السوداوية. وهو ينتهي بالجنون طبعًا، كنيتشه الذي هو أشهر مغتالي الله، ولكن هذه المجازفة جديرة بأن يقوم بها المرء، وحين يواجه الذهن اللامجدي بمثل هذه النهايات الفادحة، فإن دافعه الأساسي هو أن يسأل: "ماذا يثبت ذلك؟".

* * *

وهكذا فإن القصص، "كالمذكرات" تمعن في بحث مسألة اللاجدوى. أنها تسبغ المنطق على الموت، والتسامي، والحرية "المرعبة"، ومجد القياصرة، ويكون كل ذلك بشريا. فكل شيء حسن، وكل شيء مسموح، ولا شيء كريه– هذه هي أحكام لا مجدية. ولكن أي خلق مدهش هذا الذي تلوح لنا فيه مخلوقات النار والجليد هذه مألوفة بالنسبة إلينا. فعالم اللااكتراث، ذلك العالم المنفعل في صميم قلوبهم، لا يلوح لنا غريبًا أو هائلًا

على الإطلاق. أننا نرى فيه مشاكلنا ومتاعبنا اليومية. ولعله لم يتفوق على دوستويفسكي كاتب آخر في إعطاء العالم اللامجدي مثل هذه المفاتن المألوفة المعذبة.

ومع ذلك، فما هو استنتاجه؟ مقتطفان اثنان سيكشفان عن الانعكاس الميتافيزيكي الكامل الذي يؤدي بالكاتب إلى إيحاءات أخرى. فحين آثار نقاش ذلك الذي يرتكب الانتحار المنطقي احتجاج النقاد راح دوستويفسكي في الأجزاء التالية من "المذكرات" يوضح موقفه وينتهي هكذا: "إذا كان الإيمان بالخلود ضروريًا إلى هذا الحد بالنسبة للكائن البشري (أنه بدونه يصل إلى حد الانتحار)، فإن ذلك يجب أن يكون إذن الحالة الطبيعية للبشرية. ولما كانت هذه هي الحالة فإن خلود الروح البشرية موجود بلا شك". ونجد ثانية في الصفحات الأخيرة من قصته الأخيرة، في ختام ذلك الصراع الهائل مع الله يسأل بعض الأطفال اليوشا: "كارامازوف، أصحيح ما يقوله الدين من أننا جميعًا سننهض من الموت وأننا سنرى بعضنا بعضًا ثانية؟" ويجيب اليوشا: "بالتأكيد، سيرى بعضنا بعضًا بغبطة بكل ما كان قد حدث".

وهكذا يندحر كيريلوف، وستافروجين، وإيفان. وترد قصة "الإخوة كارامازوف" على قصة "المأخوذين"، وهذه هي نتيجة حقا. وليست حالة اليوشا غامضة غموض حالة الأمير مشكين. فمشكين المريض يعيش في حاضر دائم، مصطبغ بالابتسامات واللاكتراث، وقد تكون تلك الحالة السعيدة هي الحياة الأبدية التي يتحدث عنها الأمير. أما اليوشا، فإنه، بالعكس، يقول: "سنلتقي ثانية". وليس هنالك بعد هذا أي انتحار أو جنون. فما هي فائدة ذلك لكل من يوقن بالخلود وبغبطته ومباهجه؟ أن الإنسان يتخلى عن قدسيته من أجل السعادة. "سيخبر بعضنا بعضًا بغبطة بكل ما كان

قد حدث". وهكذا أيضًا، فإن مسدس كيريلوف انطلق في مكان ما من روسيا، ولكن العالم ظل يحتفظ بآماله العمياء. ولم يفهم البشر "ذلك".

وبالنتيجة، فإنه ليس قاصًا لا مجديًا ذلك الذي يتحدث إلينا، وإنما هو قاص وجودي. وهنا أيضًا تكون القفزة مؤثرة وهي تهب نبلها إلى الفن الذي يلهمها. أنها موافقة مثيرة، تحيط بها الشكوك والألغاز، غير أكيدة، وملتهبة الحماسة. لقد كتب دوستويفسكي عن "الإخوة كارامازوف" قائلًا: "المسألة الأولى التي سأتتبعها في هذا الكتاب هي المسألة ذاتها التي ظللت أعاني منها طيلة حياتي سواء كان ذلك بصورة مدركة أو غير مدركة: وجود الله." ومن الصعب الاعتقاد بأن قصة واحدة كانت كافية لتحول عذاب حياة كاملة إلى يقين مغتبط. ولقد كتب أحد المعلقين قائلًا بحق[٢٦]: أن دوستويفسكي هو إلى جانب إيفان وأن فصول التأكيد الإيجابي استغرقت ثلاثة أشهر من مجهوداته، بينما لم يستغرقه ما سماه "الإلحاد" غير ثلاثة أسابيع قضاها في حالة من الهياج. وليست هنالك شخصية واحدة بين شخصياته لا تكمن الشوكة في جسدها، أو لا تزيد الأمر سوءًا أو لا تبحث عن العلاج في التأثر الحسي أو الخلود[٢٧]. وعلى أي حال، دعنا نظل في هذا الشك. وهنا نجد عملًا يسمح لنا، بنقله للأضواء والظلال بطريقة أشد تأثيرًا من ضوء النهار، أن نقبض على صراع الإنسان ضد آماله. وحين يصل الخالق إلى النهاية فإنه يقوم بالاختيار بين شخوصه. ويتيح لنا ذلك التناقض أن نتوصل إلى تمييز. وذلك العمل ليس لا مجديًا، وإنما هو عمل يتأمل في مشكلة اللاجدوى.

---

(٢٦) بوريس دي شويلتزر.

(٢٧) ملاحظة جيد الغريبة النافذة: معظم شخصيات دوستويفسكي متعددة الجوانب.

وجواب دوستويفسكي هو الخضوع والمهانة، "الخجل" بالنسبة لستافروجين. وبالعكس، فإن العمل اللامجدي لا يقدم جوابًا، وهذا هو كل الفرق. دعنا نلاحظ هذا بعناية في النتيجة: فما يناقض اللاجدوى في ذلك العمل ليس صفته المسيحية، وإنما إعلانه عن حياة مستقبلة. فمن الممكن الجمع بين اللاجدوى والمسيحية، وهنالك أمثلة عن مسيحيين لا يؤمنون بحياة المستقبل. ومن ناحية العمل الفني، يجب أن يكون ممكنًا لذلك تعريف واحد من اتجاهات التحليل اللامجدي الذي كان ممكنًا أن يُستبق في الصفحات الماضية. أنه يؤدي إلى التأمل والإمعان في "لا جدوى الإنجيل". وهو يلقي ضوءًا على هذه الفكرة، الخصبة بتأثيراتها اللامباشرة، أن المعتقدات لا تمنع عدم التصديق. بالعكس، من السهل أن نرى أن مؤلف "المأخوذين"، الذي يألف هذه الممرات، اتخذ لنفسه في النتيجة طريقًا مختلفة. ومن الممكن حقًا تلخيص الجواب المدهش الذي يقدمه الخالق إلى شخصياته، الذي يقدمه دوستويفسكي إلى كيريلوف، هكذا: الوجود وهمي وأبدي.

الخلق العابر

أفهم في هذه النقطة، إذن، أن الأمل أمر لا يمكن تجنبه إلى الأبد، وأنه يستطيع أن يقلق حتى أولئك الذين أرادوا أن يتحرروا منه. وهذا هو اهتمامي بالأعمال التي تم بحثها حتى الآن. استطيع، على الأقل في دنيا الخلق، أن أضع قائمة ببعض الأعمال اللامجدية حقًا[٢٨]. ولكن كل شيء يجب أن تكون له بداية. وموضوع هذا البحث أمانة معينة. فالكنيسة كانت خشنة إلى

(٢٨) "موبي دك" لميلفيل، مثلًا.

هذا الحد مع المهرطقين لأنها حكمت بأنه ليس هنالك عدو أسوأ من طفل تائه. ولكن سجل الاعتداءات الكنسية واستمرار التيارات المانيكية أديا إلى بناء عقيدة عمياء متعصبة أكثر مما أدت إلى ذلك كل الصلوات. وينطبق هذا نفسه على اللاجدوى، مع الفارق. فالمرء يدرك اتجاهه باكتشافه الممرات التي تشذ عنه وتتيه. وفي نتيجة التعليل العقلي اللامجدي نفسها، في أحد المواقف التي يفرضها منطقه، لا يكون من مسائل اللااكتراث أن نجد الأمل يعود ثانية تحت واحد من أقنعته المؤثرة. وهذا يبين صعوبة التنسك اللامجدي. وهو يكشف قبل أي شيء آخر عن الحاجة إلى تيقظ دائم، وهكذا فهو يؤكد على الخطة العامة في هذا البحث.

بيد أنه إذا لم يحن الوقت بعد لتعداد الأعمال اللامجدية، يمكننا أن نصل إلى نتيجة بشأن الخلق اللامجدي، واحدة من تلك النتائج التي يمكن أن تكمل الوجود اللامجدي. فلا يمكن أن يخدم الفن شيء مثل الفكر السلبي، لأن مداخله المظلمة المهانة ضرورية لفهم العمل العظيم تمامًا كعلاقة الأسود بالنسبة للأبيض. فالعمل والخلق، "من أجل لا شيء"، والنحت في الطين، ومعرفة أن ما يخلقه المرء ليس له مستقبل، وأن يرى المرء عمله يدمر في يوم، بينما يدرك أن ليس لهذا أهمية أكثر من أهمية البناء لقرون– هذه هي الحكمة الصعبة التي يقول بها اللامجدي–. والقيام بهاتين المسؤوليتين في وقت واحد، النفي من ناحية، والتضخيم من الناحية الأخرى، هو الطريق المفتوح أمام الخالق اللامجدي. يجب عليه أن يعطي الخواء ألوانه.

ويؤدي هذا إلى مفهوم خاص عن العمل الفني. فغالبًا ما يتم النظر إلى عمل الخالق باعتباره سلسلة من الأدلة المنعزلة، وهكذا يتم الخلط بين الفنان والأديب. والفكر العميق هو في حالة من الصيرورة الدائمة، أنه يتبنى تجربة

حياة ويأخذ شكلها. وكذلك، فإن الخلق الوحيد للإنسان يتعزز بمظاهره المتعددة المتتابعة: أعماله. فهي، واحدًا بعد الآخر، يكمل احدها الآخر، ويناقض بعضها بعضًا أيضًا. وإذا جعل شيء ما ذلك الخلق ينتهي فإنه ليس النداء المنتصر الوهمي الذي ينادي به الفنان الأعمى: "لقد قلت كل شيء" وإنما هو موت الخالق الذي يغلق تجربته وكتاب نبوغه.

وأما المجهود، وذلك الإدراك الذي هو أسمى من الإنسان، فهما لا يتضحان للقارئ بالضرورة. وليس هنالك سر غامض في الخلق البشري، وإنما تقوم الإرادة بأداء هذه المعجزة، بيد أنه، على الأقل، لا يوجد خلق بدون سر. والحق أن تتابعًا من الأعمال يمكن أن يكون فقط سلسلة من متقاربات الفكر ذاته. ولكن من الممكن فهم وتصور نوع آخر من الخالق الذي يعمل بواسطة وضع الأمور أحدها بجانب الآخر. وقد تلوح أعمالهم خالية من العلاقات فيما بينها، وهي، إلى حد ما، متناقضة. ولكننا إذا نظرنا إليها مجتمعة، وجدناها تستعيد تصنيفها الطبيعي. أنها تستمد من الموت، مثلًا، مغزاها التعريفي. وهي تستمد أوضح أضوائها من حياة مؤلفها. وفي لحظة الموت لا يكون تتابع أعماله إلا مجموعة من النتائج الفاشلة. ولكن، إذا كان لتلك النتائج الفاشلة نفس النغمة، فإن الخالق قد نجح في تكرار صورة حاله هو، وجعل الهواء يتردد بصدى السر العقيم الذي كان يملكه.

والمجهود المبذول للسيطرة كبير هنا. ولكن الذكاء البشري قادر على أكثر من ذلك. فلن يشير إلا إلى المظهر الطوعي للخلق بوضوح. وكنت في مكان آخر قد ذكرت أنه ليس للإرادة البشرية هدف آخر غير الاحتفاظ بالوعي. ولكن هذا لا يمكن أن يتم بدون نظام وضبط. والخلق هو أشد مدارس الصبر والوضوح تأثيرًا. وهو أيضًا الدليل القاطع على كرامة الإنسان

الوحيدة: الثورة المتتبعة ضد حالته، والاستمرار المصر في مجهود يعتبر عقيما. أنه يستدعي المجهود اليومي، والسيطرة الذاتية، والتقدير المضبوط لحدود الحقيقة، والقياس، والقوة. وهو يؤلف تنسكًا. وكل ذلك من أجل "لا شيء"، لتكرار الزمن وتعيينه. ولعل للعمل الفني العظيم أهمية أقل، بحد ذاته، من المعاناة التي يتطلبها من الإنسان، والفرصة التي يقدمها له ليتغلب على أشباحه ويقترب أكثر قليلًا من واقعه العاري.

* * *

دعنا لا نخطئ بخصوص الجماليات. أنني لا أدعو هنا إلى البحث الصبور، والتوضيح الدائم العقيم لفرضية ما، بالعكس، بشرط أن أكون قد جعلت نفسي مفهومًا بوضوح. فرواية الهدف المفروض، والعمل الذي يثبت، بل أشدها إثارة للكراهية، هو ذلك العمل الذي غالبًا ما يكون من الهام الفكر المغرور المكتفي بنفسه. فأنت تعرض الحقيقة التي تشعر بيقينك من ملكيتك لها، ولكن هذه فِكَرٌ يطلقها المرء، والفِكَرَ تختلف عن الفِكْرِ، أنها نقيضته. وهؤلاء الخالقون هم فلاسفة خجلون من أنفسهم. أما أولئك الذين أتحدث عنهم، أو أتخيلهم، فهم، بالعكس، مفكرون واضحون. ففي نقطة معينة، حين يعود الفكر على نفسه، ويرفعون عاليًا صور أعمالهم كالرموز الواضحة لفكر محدود، فانٍ، ثائر.

ولعلهم يثبتون شيئًا. ولكن تلك البراهين هي تلك التي يقدمها الروائيون لأنفسهم، وليس للعالم بصورة عامة. والأمر الأساسي هو أن الروائيين يجب أن ينتصروا في الملموس وأن هذا هو ما يؤلف نبلهم. وهذا الانتصار الجسدي تمامًا قد أعده لهم فكر تم فيه إخضاع القوى التجريدية. وحين

يكون كذلك تمامًا، يجعل الجسد ذلك الخلق في الوقت نفسه يسطع بكل بريقه اللامجدي. وبعد كل ذلك، فإن الفلسفات الساخرة المتعارضة تنتج أعمالًا متحمسة محتدمة.

وأي فكر يتخلى عن الوحدة إنما يعظم التنوع والاختلاف، وهذا هو وطن الفن. والفكر الوحيد الذي يحرر الذهن هو ذلك الذي يتركه وحده، واثقًا من حدوده ونهايته المقتربة، لا تغريه عقيدة ما. أنه ينتظر نضوج العمل، والحياة. وبانفصال العمل عنه، فإنه يعطي مرة أخرى صوتًا غير مكتوم لروح محررة أبدًا من الأمل. أو أنه لن يعطي صوتًا لشيء، إذا كان لخالق، وقد أتعبه نشاطه، يميل إلى النكوص. وهذا معادل.

* * *

وهكذا فإنني أطلب من الخلق اللامجدي ما طلبته من الفكر– الثورة، والحرية، وبعد ذلك فإنه سيكشف عن تفاهته التامة. وفي ذلك المجهود اليومي الذي تمتزج فيه حماسة الانفعال والذكاء ويبهج أحدهما الآخر يكتشف الإنسان اللامجدي ضبطًا يؤلف بالنسبة له أعظم قواه. وهكذا، فإن الانهماك المطلوب، والمتابعة والوضوح تشبه موقف الفاتح. فالخلق يشبه إعطاء شكل لمصير المرء. وبالنسبة لكل تلك الشخصيات، تقوم أعمالها بتعريفها، تمامًا كما تسبغ هي التعريف على الأعمال. لقد علمنا الممثل هذا: ليس هنالك حد بين الكينونة والظهور.

دعني أكرر. ليس لكل هذا أي معنى حقيقي. وفي الطريق نحو تلك الحرية ما يزال هنالك تقدم يجب تحقيقه. والمجهود النهائي بالنسبة لتلك الأذهان المتعلقة ببعضها، الخالق أو الفاتح، هو أن يحاولوا أن يحرروا

أنفسهم من الأمور التي يضطلعون بها أيضًا: أن ينجحوا في الإقرار بأن ذلك العمل نفسه، سواء كان فتحًا، أو غرامًا، أو خلقًا، قد لا يكون أيضًا، وبذلك فهم يحققون التفاهة الكاملة لأية حياة فردية. والحق أن ذلك يعطيهم حرية أكثر في إدراك ذلك العمل، تمامًا كما أن وعيهم للاجدوى الحياة خولهم أن يغرقوا فيها بكل إفراط.

كل ما يتبقى هو مصير لا يكون إلا حصاده قتالًا. وخارج هذه الصفة القتالة في الموت، يكون كل شيء، سواء الغبطة أو السعادة، حرية. ويظل عالم يكون الإنسان سيده الوحيد أما ما ربطه فهو وهم عالم آخر. وأما حصاد فكره، الذي يكف عن كونه نابذًا، فإنه يزدهر في صور. أنه يمرح– بالأساطير، حقًا، ولكنها أساطير لا تحتوي على عمق غير عمق العذاب البشري، وهي مثله غير مستنفذة. ليست الخرافة المقدسة التي تسلي وتعمي، وإنما الوجه الأرضي والحركة والدراما الأرضيتان، التي تتلخص فيها حكمة صعبة وعاطفة منفعلة قصيرة العمر.

أسطورة سيزف

حكمت الآلهة على سيزيف بأن يرفع صخرة بلا انقطاع إلى قمة الجبل حيث تسقط الصخرة بسبب ثقلها ثانية. لقد ظنوا لسبب معقول أنه ليس هنالك عقاب أبشع من العمل التافه الذي لا أمل فيه.

فإذا صدق المرء ما يقوله هوميروس، فإن سيزيف كان أشد الفانين حكمة وحصافة. وتروي رواية أخرى، على كل حال، أنه كان ميالًا إلى مهنة قاطع الطريق. ولست أرى أي تناقض في هذا. وقد اختلفت الآراء بشأن السبب الذي جعله يعمل بلا جدوى في العالم السفلي. ولنبدأ بالقول بأنه متهم بالسخرية بالآلهة. لقد سرق أسرارها. فقد اختطف جوبيتر إيجينا ابنة ايسوبسن وتأثر الوالد من اختطافها وشكا أمره إلى سيزيف. ولما كان سيزيف يعلم بأمر الاختطاف فقد عرض على ايسوبس أن يخبره عنه على شرط أن يعطي ماء إلى قلعة كورنث. لقد فضل بركة الماء على الرعد السماوي، وعوقب على ذلك في العالم السفلي. ويخبرنا هوميروس أيضًا بأن سيزيف كان قد وضع الموت في الأغلال. ولم يحتمل بلوتن منظر إمبراطوريته الصامتة المهجورة؛ فأرسل إله الحرب الذي حرر الموت من يد داحره.

ويقال أيضًا أن سيزيف، لقربه من الموت، اندفع إلى اختبار حب زوجته، وطلب منها أن تلقي بجثته غير المدفونة وسط الساحة العامة. ويستيقظ سيزيف في العالم السفلي. وهناك، حين ضايقته الطاعة المناقضة للحب البشري، حصل على الإذن من بلوتن بالعودة إلى الأرض لكي يعاقب زوجته.

ولكنه حين رأى وجه هذا العالم مرة أخرى، ونعم بالماء والشمس، والصخور الدافئة والبحر، لم يرد أن يعود إلى الظلام الجهنمي. ولم تجد معه النداءات وعلامات الغضب والتحذيرات. وعاش عدة سنوات مواجهًا تقوس الخليج، وتألق البحر، وابتسامات الأرض. وصار ضروريًا أن يصدر مرسوم من الآلهة. واقبل عطارد (إله البلاغة) وقبض على الرجل الصفيق من ياقته، وبعد أن اختطفه من مسراته، قاده بالقوة إلى العالم السفلي، حيث كانت الصخرة معدة له.

لقد فهمت الآن أن سيزيف هو البطل اللامجدي. وهو كذلك عبر عواطفه بقدر كونه كذلك عبر عذابه. واحتقاره للآلهة، وكرهه للموت وعاطفته المتحمسة للحياة، أدت تلك الأمور كلها إلى ذلك العقاب الرهيب الذي يكرس فيه الكيان كله من أجل تحقيق اللاشيء. وهذا هو الثمن الذي يجب أن يدفع لقاء انفعالات وعواطف هذه الأرض. ولا شيء يقال لنا عن سيزيف في العالم السفلي، لأن الأساطير تعد للخيال لينفخ الحياة فيها. أما بالنسبة لهذه الأسطورة، فإن المرء يرى مجهود الجسد كله يتوتر ليرفع الصخرة، ليحركها، وليدفعها إلى الأعلى، فوق منحدر يرتفع مائة مرة. ويرى المرء الوجه ملتويًا، والخد متوترًا بجانب الصخرة، والكتف وهو يعانق الكتلة المغطاة بالطين، والقدم وهي تستند لتدفع والبداية الجديدة والساعدين وهو يشمرهما، واليدين البشريتين المغطاتين ببقع الطين. وفي نهاية مجهوده الطويل الذي يقاس بفضاء لا جو له ولا سماء، وزمن لا عمق فيه، يتم تحقيق الهدف. ثم يرقب سيزيف الصخرة وهي تتدحرج إلى أسفل في لحظات معدودات، نحو ذلك العالم السفلي الذي يجب عليه أن يرفعها منه ثانية نحو القمة. ويعود إلى السهل.

وأثناء تلك العودة، تلك الوقفة، يهمني أمر سيزيف. الوجه الذي يشتد قريبًا من الصخور هو نفسه صخرة! أنني أرى ذلك الرجل وهو يعود هابطًا إلى أسفل بخطوة ثقيلة، ولكنها منتظمة، نحو العذاب الذي لا يعرف نهايته. تلك الساعة، كالفضاء المتنفس، بالتأكيد، كيقين عذابه تلك هي ساعة إدراكه. وفي كل لحظة من هذه اللحظات التي يغادر فيها الذروة ويهبط تدريجيًا نحو مكمن وحوش الآلهة، يكون أسمى من مصيره. يكون أقوى من صخرته.

فلماذا كانت هذه الأسطورة تضم مأساة، فذلك لأن بطلها مدرك. إذ أين سيكون عذابه، حقًا، إذا كان الأمل في النجاح يرفعه في كل خطوة؟ أن العامل اليوم يشتغل في كل يوم من أيام حياته بنفس الأمور، وليس هذا المصير أقل لا جدوى. ولكنه يكون مأساة فقط في اللحظات النادرة التي يكون فيها مدركًا. وسيزيف، بروليتاري الآلهة، الذي لا قوة له، والثائر، يعرف كل مدى حالته الشقية البائسة: وذلك هو ما يفكر به أثناء هبوطه. والوضوح الذي كان سيؤلف عذابه يتوج في الوقت نفسه انتصاره. وليس هنالك مصير لا يمكن أن يعلوه الاحتقار.

* * *

فإذا كان الهبوط يتم أحيانًا بأسمى، فإنه يمكن أن يتم بغبطة أيضًا. وهذه الكلمة لا تضم أكثر مما ينبغي. وأنني لأتصور سيزيف ثانية وهو يعود نحو الصخرة، والأسى كان في البداية. وحين تتشبث صور الأرض بشدة بالذاكرة، وحين يشتد إلحاح نداء السعادة، يحدث أن السوداوية تنبثق في قلب الإنسان: وهذا هو انتصار الصخرة، هذه هي الصخرة ذاتها. فالحزن الذي لا حد له أثقل من أن يحتمل. وهذه هي ليلة رعبنا وعذابنا. ولكن الحقائق

الساحقة تفنى بالاعتراف بها. وهكذا فإن أوديب يطيع المصير في البداية، دون أن يكون عالمًا به. ولكن منذ اللحظة التي يعرف فيها، تبدأ مأساته. إلا أنه في الوقت نفسه، حين يكون أعمى، يائسًا، يدرك أن الرباط الوحيد الذي يربطه بالعالم هو اليد الباردة لفتاة. ثم تنبثق ملاحظة هائلة: "بالرغم من كل هذه المعاناة، فإن تقدم سني، ونبل روحي يجعلاني أنتهي إلى أن كل شيء حسن". وأوديب (سوفوكليس)، مثل كيريلوف (دوستويفسكي) يقدم وصفة الانتصار اللامجدي بهذا. وهكذا تثبت الحكمة القديمة البطولة الحديثة.

ولا يكتشف المرء اللاجدوى دون أن يشعر بالميل إلى كتابة وصفة للسعادة. "ماذا؟ -بمثل هذه الطرق الضيقة-؟" هنالك عالم واحد فقط، على كل حال. والسعادة واللاجدوى طفلان للأرض ذاتها. وهما لا تنفصلان. ومن الخطأ القول بأن السعادة تنبثق بالضرورة من الاكتشاف اللامجدي. ويحدث كذلك أن الشعور باللاجدوى ينبثق من السعادة. ويقول أوديب: "انتهى إلى كل شيء حسن". وتلك ملاحظة مقدسة. أنها تتردد بالصدى في عالم الإنسان الموحش المحدود. وهي تعلمنا أن كل شيء لم يستنفد حتى الآن. وهي تطرد من هذا العالم إلهًا كان قد جاء إليه وهو غير قانع، مفضلًا العذاب التافه. أنها تجعل المصير أمرًا بشريًا، يجب أن تتم تسويته بين البشر.

يكمن كل سرور سيزيف الصامت هنا. أن مصيره يخصه هو، وصخرته هي شيئه هو. وكذلك فإن الإنسان اللامجدي، حين يتأمل في عذابه، يصمت كل الأصنام. وفي الكون الذي يعود فجأة إلى صمته، تنبثق الأصوات الصغيرة المتسائلة التي لا حصر لها. وهي، بكونها غير مدركة، ونداءات خفية، ودعوات من كل الوجوه، الثمن والنقيض الضروريان للنصر. فليست هنالك شمس بلا ظل، ومن الضروري أن يعرف المرء الليل. والإنسان اللامجدي

يقول نعم، ولن يكف عن بذل مجهوده. فإذا كان هنالك مصير شخصي، فليس هنالك قدر أسمى، أو أن هنالك واحدًا على الأقل يستنتج أنه حتمي، ممقوت. أما بالنسبة لبقية الأمور، فهو يعرف أنه سيد أيامه. وفي اللحظة الدقيقة التي ينظر فيها الإنسان إلى الخلف ليستعرض حياته، حين يعود سيزيف إلى الصخرة، في ذلك الدوران الضئيل يتأمل في تلك السلسلة من الفعاليات اللامرتبطة ببعضها، التي تصبح مصيره، الذي يخلقه هو، والذي يمتزج تحت عين ذاكرته، وسرعان ما يختم عليه موته. وهكذا فهو يستمر في سيره، مقتنعًا، بالأصل البشري تمامًا لكل ما هو بشري، كالأعمى المتلهف إلى الرؤية، الذي يعرف أن الليل لن ينتهي أبدًا. والصخرة ما تزال تتدحرج.

سأترك سيزيف عند قاعدة الجبل! فالمرء دائمًا يجد عبئه ثانية. ولكن سيزيف يعلمنا الأمانة الأسمى، التي تنفي الآلهة وترفع الصخور. وهو أيضًا ينتهي إلى أن كل شيء حسن. وهذا الكون الذي يظل الآن بلا سيد، يلوح له غير عقيم، وغير تافه. فكل ذرة من تلك الصخرة، وكل قطعة معدنية من ذلك الجبل الذي يملأه الليل، بحد ذاتها تؤلف عالمًا. والصراع نفسه نحو الأعالي يكفي ليملأ قلب الإنسان. ويجب على المرء أن يتصور سيزيف سعيدًا.

ملحق

الأمل واللاجدوى في مؤلفات فرانز كافكا

يتألف فن فرانز كافكا كله من قسر القارئ على إعادة القراءة ونهاياته، أو عدم وجود النهايات لديه، توحي بتفسيرات هي، على كل حال، غير معطاة بلغة واضحة، وإنما قبل أن يلوح أنها مبررة، تتطلب إعادة قراءة القصة من وجهة نظر أخرى. هنالك أحيانًا إمكانية مزدوجة للتفسير، ومن هنا تنبثق الحاجة إلى قراءتين. وهذا هو ما كان المؤلف يريده. ولكن سيكون من الخطأ أن نحاول أن نفسر كل شيء عند كافكا بالتفصيل. فالرمز هو دائمًا عام، ومهما كانت الترجمة مضبوطة، فإن الفنان لا يستطيع أن يعيد إليه إلا حركته: لأنه ليس هنالك تفسير كلمة بكلمة. وأكثر من ذلك، فليس هنالك شيء أصعب من الفهم من العمل الرمزي. فالرمز دائمًا يسبق ويفوق من يستخدمه ويجعله يقول في الواقع أكثر مما هو مدرك لتعبيره عنه. وفي هذا الصدد، فإن أفضل وسائل الإمساك بالرمز لا تتمثل في إثارته، وإنما في البدء بالعمل بدون موقف سابق، وعدم البحث عن صفاته الخفية. ومن العدل بالنسبة لكافكا على وجه التخصيص الاتفاق مع أسسه وقواعده، وتناول الدراما عبر سطحها الخارجي، والقصة عبر شكلها.

للوهلة الأولى، وبالنسبة للقارئ الذي يتناوله بالصدفة، يلوح أن مغامرات مثيرة مقلقة تدفع بشخصيات مزلزلة ملاحقة نحو متابعة مشاكل لا تضعها هي. ففي "المحاكمة" نجد جوزيف ك. متهمًا، ولكنه لا يعرف بماذا. وهو بلا

شك متلهف للدفاع عن نفسه، ولكنه لا يعرف لماذا. ويجد المحامون قضيته صعبة. وفي الوقت نفسه فإنه لا يهمل الحب وتناول الطعام أو قراءة صحيفته. ثم يحاكم، ولكن غرفة المحكمة مظلمة جدًا، وهو لا يفهم الكثير، وإنما يفترض فقط أنه محكوم، وإنما بماذا؟ أنه لا يتساءل. وهو في بعض الأحيان يشك بذلك، ولكنه يستمر في بعض الأحيان يشك بذلك، ولكنه يستمر في العيش. ويأتي بعد ذلك سيدان مهذبان ليدعواه إلى مرافقتهما، وهما يقودانه بكل مجاملة إلى ضاحية بائسة، ويضعان رأسه على صخرة ويقطعان رقبته. ولا يقول المحكوم قبل الموت غير: "مثل كلب".

وهكذا ترى أنه من الصعب التحدث عن رمز في حكاية صفتها الأشد وضوحًا هي الطبيعية. ولكن الطبيعية نوع صعب على الفهم. وهنالك أعمال أخرى (أقل وأندر حقًا) نجد فيها الشخصيات تعتبر ما يحدث لها أمرًا طبيعيًا. وبتعارض غريب، ولكنه واضح، كلما كانت مغامرات الشخصية استثنائية، زادت طبيعية القصة: ويكون ذلك متناسبًا مع التحول الذي نشعر به بين غرابة حياة إنسان والبساطة التي يقبل بها الإنسان تلك الحياة. ويلوح أن هذه الطبيعية هي طبيعية كافكا. وبالضبط، يدرك المرء ما تعنيه "المحاكمة". لقد تحدث الناس عن صورة للوضعية البشرية. حقًا. ومع ذلك فإنها أبسط وأشد تعقيدًا معًا. أعني أن مغزى القصة هو أكثر خصوصية، وشخصي أكثر، بالنسبة لكافكا. فإلى حد ما، نجد أنه هو المتحدث، رغم أنه يعترف بي. أنه يعيش ويحكم عليه. وهو يعرف هذا من الصفحات الأولى للقصة التي يتتبعها في هذا العالم، وإذا حاول أن يرافق هذا فإنه يفعل ذلك بدون دهشة. ولن يتكشف عن استغراب كاف من عدم وجود الاستغراب. ويتم عبر مثل هذه التناقضات إدراك العلامات الأولى للعمل اللامجدي. فالذهن يسبغ على

الملموس مأساته الروحية، وهو يستطيع أن يفعل ذلك فقط بتعارض دائم يضفي على الألوان القوة على التعبير عن الخواء، ويضفي على الحركات اليومية الاعتيادية القوة على ترجمة المطامح الأبدية.

وكذلك فإن "القلعة" ربما تكون لاهوت الفعالية، ولكنها قبل أي شيء آخر التجربة الفردية لروح تبحث عن عطائها المقدس، لرجل يطلب من موضوعات عالمه أن تخبره بسرها الملكي، وللنساء، علامات الإله الذي ينام فيهن. والتحول، بدوره، يمثل بالتأكيد التصور المرعب لاخلاقية الوضوح. ولكنه أيضًا نتاج تلك الدهشة التي لا حد لها والتي يشعر بها الإنسان نحو إدراكه للوحش الذي يصيره بدون أن يبذل في ذلك مجهودًا. وفي هذا الغموض الجذري يكمن سر كافكا. وهذا التردد الدائم بين الطبيعي والاستثنائي، بين الفردي والكوني، بين المأساة والاعتيادية، واللاجدوى والمنقي، يظهر في أعماله، وهو الذي يهبها نغمتها ومعناها. وهذه هي التعارضات التي يجب أن تُحصى وتتعود، والمتناقضات التي يجب أن تعزز وتقوى من أجل فهم العمل اللامجدي.

والرمز، حقًا، يتخذ مستويين، عالميين للأفكار والأحاسيس، وقاموسًا للمراسلات بينهما. وهذا القاموس هو أصعب الأمور. ولكن التيقظ إلى العالمين اللذين يواجه أحدهما الآخر يسمو إلى منزلة العثور على رأس الخيط في علاقتهما الخفية. وعند كافكا، نجد أن هذين العالمين هما عالم الحياة الاعتيادية من ناحية. ومن الناحية الأخرى، عالم القلق فوق الطبيعي(٢٩).

---

(٢٩) يجدر بي أن ألاحظ هنا أن أعمال كافكا يمكن أن تفسر بصورة مشروعة أيضًا باعتبارها نقدًا اجتماعيًا (كما هو الأمر في "المحاكمة" مثلًا). وأكثر من ذلك، فمن المحتمل أنه لا حاجة

ويلوح أننا نشهد هنا استفادة لا نهاية لها من ملاحظة نيتشه: "المشاكل العظيمة في الشارع".

هنالك في الوضعية البشرية (وهذا هو أمر مألوف في كل الآداب) لا جدوى أساسية بالإضافة إلى النبل الصامد الثابت. ويحدث الاثنان معًا، كما هو طبيعي. ويتم تمثيل الاثنين معًا، دعني أكرر، في الانفصال المضحك الذي يفرق بين إفراطنا الروحي وبين غبطات الجسد قصيرة العمر. والشيء اللامجدي هو أن روح هذا الجسد هي التي يجب أن تخضع لذلك التفوق اللاطبيعي المفرط. وكل من يريد أن يصور هذه اللاجدوى يجب أن يعطيها الحياة في سلسلة من التعارضات المتعادلة المتوازية. وهكذا فإن كافكا يعبر عن المأساة بالاعتيادي اليومي، وعن اللاجدوى بالمنطقي.

والمثل يهب قوة أكثر للشخصية التي تمثل المأساة كلما اهتم أكثر بعدم المبالغة. وإذا كان معتدلًا، فإن الرعب الذي سيوحي به لن يكون معتدلًا. وفي هذا الصدد، نجد أن المأساة الإغريقية غنية بالعظات. فالمصير يحظى بالفهم في العمل الذي يصور المأساة أكثر فأكثر كلما كان ذلك تحت ستار المنطق والطبيعية. ومصير أوديب يعلن مقدمًا، ويتم بدواعٍ فوق طبيعية تقرير أنه سيرتكب القتل والزنى. وينصب مجهود الدراما كله في إظهار النظام المنطقي الذي ستوج سوء حظ البطل، من استنتاج إلى استنتاج آخر. والحق أن إعلان ذلك المصير غير الاعتيادي لنا هو أمر غير مرعب، لأنه غير محتمل. بيد أنه إذا تم الكشف عن ضرورته لنا في إطار الحياة اليومية

هنالك تدعو إلى الاختيار، فالتفسيران ممتازان، وبالمعنى اللامجدي، كما رأينا، تكون الثورة ضد البشرية موجهة أيضًا ضد الله: لأن الثورات العظيمة هي دائمًا ميتافيزيكية.

الاعتيادية، والمجتمع، والدولة، والعاطفة المألوفة، فإن الرعب يتسع. وفي تلك الثورة التي تهز الإنسان وتجعله يقول: "ليس ذلك ممكنًا"، هنالك عنصر من اليقين اليائس الذي يقول بأن "ذلك" يمكن أن يكون.

وهذا هو كل سر المأساة الإغريقية، أو سر واحد من مظاهرها على الأقل. لأن هنالك سرًا آخر سيساعدنا، بطريقة عكسية، في فهم كافكا فهمًا أفضل. فالقلب البشري يميل ميلًا مضجرًا إلى أن يطلق تسمية المصير على ما يسحقه فقط. ولكن السعادة، كذلك، وبطريقتها، هي بلا سبب، طالما أنها حتمية. والإنسان الحديث، على كل حال، يعتبر نفسه مصدرها حين لا يفشل في رؤيتها. وبالعكس، فيمكننا أن نقول الكثير عن مصائر المأساة الإغريقية، تلك المصائر الممتازة، وأولئك الذين يحاطون بالامتيازات في الأساطير، مثل يوليسيس، إذ نجدهم ينقذون من أنفسهم وسط أشد المغامرات هولًا. فلم تكن العودة إلى أيثاكا سهلة هكذا.

وما يجب علينا أن نتذكره في أية حالة هو تلك المشاركة الخفية التي تربط بين المنطقي والاعتيادي وبين ما هو مأساة. ولهذا السبب فإن سامسا، بطل "التحول الشخصي" هو بائع متجول وهذا أيضًا هو السبب في أن الأمر الوحيد الذي يقلقه في المغامرة الغريبة التي تحوله إلى حيوان طفيلي هو أن رئيسه سيغضب لغيابه. تنمو السيقان والمجسات، ويتقوس عموده الفقري، وتظهر بقع بيضاء على بطنه، و–لن أقول أن هذا لا يدهشه، لأن التأثير سيفسد– لكن ذلك يسبب له "ضيقًا بسيطًا". وفن كافكا كله يتميز بهذا. وفي كتابه الرئيسي "القلعة" تنهض تفاصيل الحياة اليومية بارزة، ومع ذلك ففي تلك القصة الغريبة التي لا تنتهي فيها شيء، وإنما تبدأ فيها الأشياء مرة أخرى، نجد المغامرة الأساسية للروح الباحثة عن عطائها المقدس. وتلك

الترجمة للمشكلة إلى فعالية، وترافق حدوث العام والخاص ملحوظان كذلك في الوسائل الصغيرة التي تخص كل خالق عظيم. وفي "المحاكمة" كان يمكن أن يسمى البطل شمدت أو فرانز كافكا. ولكنه يسمى جوزيف ك. أنه ليس كافكا، ومع ذلك فهو كافكا. أنه أوروبي اعتيادي. وهو كالآخرين. ولكنه أيضًا الكيان ك. الذي يمثل س في معادلة الجسد.

وكذلك، فإنه إذا أراد كافكا أن يعبر عن اللاجدوى فإنه سيستخدم التماسك. وأنت تعرف قصة الأحمق الذي كان يصطاد في حوض الحمام. وسأله دكتور يحمل أفكارًا عن العلاج النفسي: "هل هي تعض على الطعم؟" وحصل على الجواب الخشن: "بالطبع لا، أيها الأحمق، طالما أن هذا هو حوض الحمام." وهذه القصة تعود إلى النمط الشاذ المزوق، ولكننا نستطيع أن نلمس فيها بوضوح تام إلى أي حد ترتبط النتيجة اللامجدية بالإفراط في المنطق. وعالم كافكا هو في الحقيقة كون لا يمكن وصفه يسمح فيه الإنسان لنفسه بالترف المعذب المتمثل في الاصطياد في حوض الحمام، عالمًا بأنه لا شيء سينتج من ذلك.

وبالتالي، أرى هنا عملًا لا مجديًا في مبادئه. أما بالنسبة "للمحاكمة" مثلًا فإنني أستطيع حقًا أن أقول أنها نجاح كامل. فالجسد يفوز، ولا شيء يعوزه، لا الثورة اللامعبر عنها، (وإنما هي التي تكتب)، ولا اليأس الواضح الصامت (وإنما هو الذي يخلق)، ولا تلك الحرية المدهشة في الطريقة، تلك الحرية التي يمثلها الأشخاص حتى موتهم النهائي.

* * *

ومع ذلك فإن هذا العالم ليس مغلقًا كما يلوح. ففي هذا الكون الخالي من التقدم، سيقدم كافكا الأمل بشكل غريب. وفي هذا الصدد فإن "المحاكمة" و"القلعة" لا تتبعان عين الاتجاه. وإنما تكمل إحداهما الأخرى. والاستمرار المحسوس بصورة ضعيفة، الذي يحدث من واحدة نحو الأخرى يمثل فتوحًا هائلًا في دنيا التجنب. "فالمحاكمة" تمعن التأمل في مشكلة نجد أن "القلعة" إلى حد ما تحلها. فالأولى تصف طبقا لطريقة شبه علمية وبدون أن تستنتج. والثانية، إلى حد ما تفسر. "المحاكمة" تصف الأعراض، بينما تصف "القلعة" العلاج. ولكن الدواء المقترح هنا لا يشفي. أنه فقط يعيد المرض إلى الحياة الاعتيادية. أنه يساعد على قبوله. وهو بمعنى معين، (دعنا نفكر في كير كغارد) يجعل الناس يحتفظون به باعتزاز. فمساح الأراضي ك لا يستطيع أن يتصور قلقًا آخر غير القلق الذي يعذبه. والناس المحيطون به أنفسهم يصبحون متصلين ومرتبطين بذلك الخواء وذلك الألم الذي لا اسم له، وكأن المعاناة اتخذت في هذه الحالة مظهرًا ممتازًا. تقول فريدا لـ ك: "كم احتاج إليك، وكم أشعر بالوحدة، منذ عرفتك، حين لا تكون معي، وهذا العلاج البارع الذي يجعلنا نحب ما يسحقنا ويجعل الأمل ينبثق في عالم بلا حصيلة، هذه "القفزة" المفاجئة التي يتغير أثناءها كل شيء، هي سر الثورة الوجودية وسر "القلعة" نفسها.

مؤلفات قليلة جدًا يمكن أن تفوق "القلعة" في قوة تطوراتها يعين ك مساحًا للأراضي للقلعة، وهو يصل إلى القرية. ولكن من الصعب الاتصال بين القرية والقلعة. ويستمر ك خلال مئات الصفحات في البحث عن طريقه. ويقوم بكل وسيلة، ويستخدم كل حيلة وإجراء، ولا يغضب، ويحاول بنية حسنة لا. مكترثة أن يقوم بالأعباء المعهودة إليه. وكل فصل جديد هو خيبة

جديدة، وكذلك بداية جديدة. فالأمر ليس منطقا، وإنما هو طريقة متماسكة. ويؤلف مدى ذلك الإصرار صفة العمل المشبعة بالمأساة. وحين يتلفن ك إلى القلعة، يسمع أصواتًا مضطربة ممتزجة، وضحكات غامضة، ودعوات بعيدة. ويكفي هذا ليطعم أمله، كتلك العلامات القليلة التي تظهر في سماء الصيف أو تلك البوادر المسائية التي تؤلف سبب العيش بالنسبة لنا. وهنا نجد سر السوداوية المألوفة في كافكا، وهذا هو نفسه الذي نجده في الحقيقة عند بروست أو في مناظر بلوتينوس: حنين كئيب إلى فردوس مفقود. وتقول أولغا: "أصبحت حزينة جدًا حين أخبرني بارناباس في الصباح بأنه ذاهب إلى القلعة: تلك الرحلة التي يحتمل أن تكون تافهة، ذلك اليوم الذي يحتمل أن يكون مضيعًا، ذلك الأمل الذي يحتمل أن يكون خاويا." "يحتمل"– وفي هذا المضمون يقامر كافكا بكل عمله. ولكن لا شيء يجدي، والبحث عن الأبدية هنا دقيق في تفاصيله. وتلك الشخوص الأوتوماتيكية الملهمة، شخوص كافكا، تقدم لنا صورة دقيقة عما يجب أن نكون عليه إذا كنا محرومين من الأمور التي تحول انتباهنا[٣٠]، مستسلمين تمامًا لمهانة المقدس.

ونجد في "القلعة" أن ذلك الاستسلام لليومية العادية يصبح أخلاقية. وأمل ك. الكبير هو أن يجعل القلعة تتبناه. ولما كان غير قادر على تحقيق ذلك وحده، فإن جهوده كلها تتجه إلى استحقاق هذا العطاء بأن يصبح من سكان القرية، بأن يفقد صفة الأجنبي، تلك الصفة التي يجعله الجميع يشعر بها. أنه يريد شيئًا يشغله، حرفة، وبيتًا، وحياة رجل صحيح عادي. أنه لا

---

(٣٠) يلوح في "القلعة" أن "الأمور التي تحول الانتباه" بالمعنى بالباسكالي تتمثل في المساعدين الذين "يحولون انتباه" ك عن قلقه. ولو صارت فريدا عشيقة أحد المساعدين، فذلك لأنها تفضل مظاهر المسرح على الحقيقة، والحياة اليومية الاعتيادية على العذاب المشترك.

يستطيع أن يحتمل جنونه أكثر مما فعل. وهو يريد أن يكون معقولًا. أنه يريد أن يستبعد اللعنة الخاصة التي تجعله غريبًا بالنسبة للقرية. وحادثة فريدا ذات مغزى في هذا الصدد، لأنه إذا اتخذ من هذه المرأة التي تعرف واحدًا من موظفي القلعة عشيقة له، فإن ذلك هو بسبب ماضيها. أنه يستمد منها شيئًا يفوقه هو– في الوقت الذي يعي فيه ما يجعلها غير جديرة بالقلعة. وهذا يجعل المرء يفكر في حب كير كغارد الغريب لريجينا أولزن. ففي بعض الرجال تكون نار الأبدية التي تحرقهم عظيمة عظمة تكفيهم ليحرقوا فيها قلوب أقرب الناس إليهم. والخطأ القاتل الذي يتألف من إعطاء الله ما هو ليس راجعًا لله هو كذلك موضوع هذه الحادثة في "القلعة". ولولا كافكا للاح أن هذا ليس خطأ. أنها عقيدة و"قفزة"، وليس هنالك شيء ليس راجعًا لله.

وأعظم مغزى من ذلك أن مساح الأراضي يقطع علاقته بفريدا لكي يذهب إلى الشقيقات بارناباس. لأن عائلة بارناباس هي العائلة الوحيدة في القرية التي تخلت عنها القلعة والقرية نفسها. لقد رفضت أماليا، الشقيقة الكبرى، االأغراض المخجلة التي أرادها منها أحد موظفي القلعة. وقد طردتها اللعنة اللاأخلاقية التي تبعت ذلك نهائيًا من حب الله. أن عدم القدرة على فقدان الشرف من أجل الله أمر مماثل لجعل المرء نفسه غير جدير بنعمته. وأنت ترى هنا فكرة مألوفة بالنسبة للفلسفة الوجودية: الحقيقة المعاكسة للأخلاق. وهنا تكون الأشياء أبعد مدى. لأن الطريق الذي يتبعه بطل كافكا من فريدا إلى الشقيقات بارناباس هو الطريق نفسه الذي يؤدي من الثقة بالحب إلى تأليه اللاجدوى. وهنا أيضًا يوازي فكر كافكا فكر كيركغارد. ولا يدهشنا أن "مسألة بارناباس" موضوعة في نهاية الكتاب. ومحاولة مساح الأراضي الأخيرة هي أن يستعيد الله بواسطة ما ينفيه، أو يميزه، ليس بواسطة

تصنيفاتنا عن الطيبة والجمال، وإنما خلف المظاهر الخاوية المقرفة، مظاهر لا اكتراثه، ولا عدالته، وكراهيته. وذلك الغريب الذي يطلب من القلعة أن تتبناه هو في نهاية سفرته منفي أكثر قليلًا لأنه في هذه المرة غير مخلص لنفسه، قد تخلى عن الأخلاقية، والمنطق. والحقائق العقلية لكي يحاول أن يدخل، مسلحًا بأمله المجنون فقط، صحراء النعمة المقدسة(٣١).

* * *

وكلمة "الأمل" المستخدمة هنا ليست مضحكة. بالعكس، فكلما ازدادت مأساة الوضعية التي يصفها كافكا، زاد ثبات وتحرش هذا الأمل. وكلما ازدادت لا جدوى "المحاكمة" حقًا، زادت مشروعية واحتدام "القفزة" التي تتجلى في "القلعة". ولكننا نجد هنا أيضًا في حالة نقية تعارض الفكر الوجودي كما يعبر عنه كير كغارد مثلًا: "يجب قتل الأمل الأرضي، لأنه حينذاك فقط يتم إنقاذ المرء بالأمل الحقيقي"(٣٢)، ويمكننا أن نترجم هذا إلى: "يجب على المرء أن يكتب "المحاكمة" لكي يضطلع "بالقلعة"."

كان معظم أولئك الذين تحدثوا عن كافكا قد عرفوا أعماله بأنها نداء يائس، دون أن يكون للإنسان ما يمكنه أن يلجأ إليه. ولكن هذا يستدعي إعادة النظر. هنالك أمل وأمل. ويلوح لي نتاج هنري بوردو التفاؤلي غير مشجع بصورة غريبة. ويرجع هذا إلى أنه ليس فيه شيء لمن يقوم بالتمييز. ومن الناحية الأخرى، فإن فكر مالرو متشبث متمسك دائمًا. بيد أنه في هذين

(٣١) يصح هذا فقط على النسخة غير المنهية من "القلعة" التي خلفها كافكا لنا. ولكننا نشك في أن الكاتب كان سيدمر في الفصول الأخيرة وحدة النغمة في روايته.

(٣٢) نقاء القلب.

الاتجاهين لا ينتج الأمل نفسه ولا اليأس نفسه شيئًا، وإنما أرى فقط أن العمل اللامجدي نفسه قد يؤدي إلى اللاإيمان الذي أريد أن أتجنبه. والعمل الذي لم يكن غير تكرار لا نتيجة له لوضعية عقيمة، وتعظيم واضح لما هو قصير العمر، يصبح هنا مهدًا للأوهام. أنه يفسر، وهو يعطي الأمل شكلًا. ولا يكون في وسع الخالق بعد أن يفصل نفسه عنه. أنه ليس اللعبة المتصفة بالمأساة التي كان سيكونها. أنه يعطي معنى لحياة المؤلف.

وعلى أي حال فمن الغريب الأعمال التي تتصف بعلاقة مترابطة في موحياتها، كأعمال كافكا وكير كغارد وجيستوف -باختصار، أعمال الروائيين والفلاسفة الوجوديين الذين ينظرون باتجاه اللاجدوى ونتائجها- تؤدي، في المدى البعيد، إلى ذلك النداء الهائل للأمل.

أنهم يعانقون الله الذي يستنفدهم. ولا يدخل الأمل إلا عبر الخضوع، لأن لا جدوى هذا الوجود تؤكد لهم أكثر قليلًا من الواقع فوق الطبيعي. فإذا كان اتجاه هذه الحياة يؤدي إلى الله، فإن هنالك حصيلة ما. والاستمرار المصر، والثبات، الذي يكرر به أبطال كير كغارد وجيستوف وكافكا نهجهم الحياتي هو الضمان الخاص للقوة الصاعدة التي يتميز بها ذلك اليقين(٣٣).

إن كافكا ينكر على إلهة النبل الأخلاقي والدليل والفضيلة والتماسك، ولكن الأفضل فقط هو أن يرتمي بين ذراعيه. فقد تمت رؤية اللاجدوى، وقبولها، واستسلم الإنسان لها، بيد أنه منذ ذلك الحين فصاعدًا صرنا نعرف أنها لم تعد لا جدوى. ففي حدود الوضعية البشرية، أي أمل هنالك أعظم من

---

(٣٣) الشخصية الوحيدة بدون أمل في "القلعة" هي أماليه. أنها الشخصية التي تتعارض معها شخصية مساح الأراضي بأشد العنف.

أمل الخلاص من تلك الوضعية؟ أنني لا أرى مرة أخرى أن الفكر الوجودي، في هذا الصدد (بعكس الرأي السائد) يغرق في أمل واسع. أنه الأمل نفسه الذي ألهب العالم القديم أثناء انتشار المسيحية والأنباء السارة. ولكن في تلك القفزة التي يتميز بها الفكر الوجودي كله، وفي ذلك الإصرار، في ذلك القياس لقدسية لا سطح لها، كيف لا يستطيع المرء أن يرى علامة وضوح يتبرأ من نفسه؟ يتم الادعاء فقط بأن هذا هو الكبرياء التي تتخلى عن نفسها لتنقذ نفسها. ويمكن أن يكون مثل هذا التبرؤ خصبًا مثمرًا، ولكن هذا لا يغير شيئًا من ذلك. ولا تستطيع القيمة الأخلاقية للموضوع أن تتقلص في نظري بمجرد وصفها بأنها عقيمة ككل كبرياء. لأن الحقيقة أيضًا، بتعريفها نفسه، عقيمة. الحقائق كلها عقيمة. وفي العالم الذي يتم فيه إعطاء كل شيء، ولا يفسر فيه شيء، يكون خصب قيمة ما أو ميتافيزيك ما مفهومًا خاليًا من المعنى.

وعلى أي حال، فأنت ترى هنا في أي تقليد فكري يأخذ نتاج كافكا مكانه. وأنه ليكون من الذكاء حقًا اعتبار الاستمرار الذي يقود "المحاكمة" إلى "القلعة" حتميًا. فجوزيف ك، ومساح الأراضي ك هما في الحقيقة قطبان يتجاذبان كافكا[٣٤]. وسأتحدث مثله فأقول أن نتاجه قد لا يكون مجديًا. ولكن ذلك يجب أن لا يمنعنا من رؤية نبله وعموميته. أنهما ينبثقان من كونه قد نجح في تصوير الممر اليومي الاعتيادي من الأمل إلى الأسى ومن الحكمة اليائسة إلى العمى العقلي. فنتاجه عام (والنتائج اللامجدي حقًا هو غير عام) إلى الحد الذي يصور به وجه الإنسان المتحرك عاطفيًا وهو يهرب

(٣٤) قارن، بشأن مظهري فكر كافكا، بين "في مستعمرة الجزاء" التي نشرتها مجلة- كتب الجنوب-: "الجريمة (والمفهوم- جريمة الإنسان) غير مشكوك فيها قط"، وبين قطعة في "القلعة"- تقرير موموس: "أن جريمة مساح الأراضي ك صعبة للتعيين".

من البشرية، مستمدًا من تناقضاته أسبابًا للإيمان، أسبابًا للأمل من يأسه الخصب، مسميًا الحياة تدربة القتال على الموت. أنه عام لأن وحيه هو ديني. وكما هو الأمر في كل الأديان، يتحرر الإنسان من عبء حياته هو. ولكنني إذا كنت أعرف ذلك، وإذا كان في وسعي أن أعجب به أيضًا، فإنني أعرف أيضًا أنني لست أبحث عما هو عام، وإنما عما هو حقيقي. وقد لا يترافق حدوث الاثنين معًا.

ويمكننا أن نفهم هذه النظرة الخاصة بصورة أفضل إذا قلت أن الفكر الذي لا يأمل حقًا يحدث أن يكون معرفًا بالمقياس المضاد، وأن النتاج الحافل بالمأساة قد يكون النتاج الذي، بعد أن يتم نفي كل أمل في المستقبل، يصف حياة إنسان سعيد. وكلما كانت الحياة مثيرة أكثر، زادت لا جدوى فكرة فقدانها. ولعل هذا هو سر الأقفرار الفخور الذي نلمسه في نتاج نيتشه. وفي هذا الصدد، يلوح نيتشه الفنان الوحيد الذي استمد النتائج المتطرفة لجمالية اللاجدوى، بقدر ما تكمن رسالته الأخيرة في وضوح غلاب عقيم ونفي عنيد لأية تعزية فوق طبيعية.

ويجب أن يكون ما ذكرته كافيًا لإبراز كل أهمية كافكا في إطار هذا البحث. فنحن هنا مسوقون إلى حدود الفكر البشري. وبالمعنى الأتم للكلمة، يمكن القول بأن كل شيء في ذلك النتاج أساسي. وعلى أي حال، نجد أنه يمعن التأمل في مشكلة اللاجدوى كلها. وإذا أراد المرء أن يقارن بين هذه الاستنتاجات وملاحظاتنا الأولى، المحتوى مع الشكل المعنى الخفي في "القلعة" مع الفن الطبيعي الذي تصاغ فيه، وبحث ك المتحمس الفخور مع مظاهر الحياة اليومية الاعتيادية التي يحدث ذلك البحث فيها، فسيدرك ما يمكن أن يكون عظمتها. لأنه إذا كان الحنين الغامض الكئيب علامة البشرى،

فلعله لم يعط أحد مثل هذا الجسد والحجمية لأشباح الندم هذه. ولكننا سنرى في الوقت نفسه أي نبل استثنائي يدعو إليه النتاج اللامجدي، ولكنه ربما لا يكون موجودًا هنا. فإذا كانت طبيعية الفن هي أن يربط بين العام والخاص، بين الأبدية القصيرة لقطرة من الماء وانعكاس أضوائها، فإنه ليكون أكثر صحة أن نحكم على عظمة الكاتب اللامجدي بالمسافة التي يستطيع أن يقدمها بين هذين العالمين. فسره يتألف من استطاعته أن يجد النقطة المضبوطة حيث يتقابلان في أعظم لا تناسبهما.

ولكي نقول الحق، فإن هذا الموضع الهندسي الدقيق للإنسان وللابشري يمكن أن يراه في كل مكان نقاء القلب. فإذا كان فاوست ودون كيشوت من المخلوقات الفنية البارزة، فإن هذا يرجع إلى النبل الذي لا حد له، الذي يشيران إليه بأيديهما الأرضية. ومع ذلك، تأتي لحظة دائمًا، ينفي فيها الذهن الحقائق التي تستطيع تلك الأيدي أن تلمسها. تأتي لحظة لا يؤخذ فيها الخلق على أنه مأساة، وإنما يؤخذ مأخذًا جادًا فقط. ثم يهتم الإنسان بالأمل. ولكن هذا ليس من شؤونه، وإنما ينحصر اهتمامه في النكوص عن الزيف والأعذار الكاذبة. ومع ذلك فهذا بالضبط هو ما أجده في نهاية الاتهامات العنيفة التي يتقدم بها كافكا ضد الكون كله. فحجته التي لا يمكن تصديقها تتمثل في هذا العالم الممقوت المقلق الذي نجد فيه الذرات نفسها تجرؤ على الأمل[٣٥].

---

(٣٥) قدمت هنا تفسيرا لنتاج كافكا، ولكن من العدل فقط أن نضيف أنه لا شيء هنالك يمنعنا من بحثه. بصرف النظر عن أي تفسير، من وجهة نظر جمالية صرفة. فنجد مثلا أن ب. غروبثويسن في مقدمته الممتازة "للمحاكمة" يحدد نفسه، بحكمة أشد مما فعلنا، بتتبع التصورات المؤلمة لما يسميه، تسمية مثيرة، بالحلم في يقظته. فمصير ذلك النتاج، وربما عظمته أنه يقدم كل شيء ولا يثبت شيئًا.





الفهرس